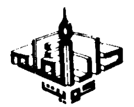
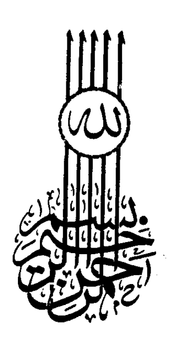
الإسلام في معركة الحضارة

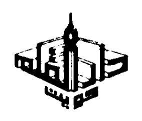
منير شفيق




بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام
في معركة الحضارة

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م



دار القلم للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٠٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا توزيعكو

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى :

﴿ أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم ﴾

[سورة الملك : الآية ٢٢]

ارجو من الله تعالى ان يجعل من هذا الكتيب في شكله الحالي اسهاما ، ولو متواضعا ، في المعركة العقدية – الحضارية – الثقافية التي يخوضها الفكر الإسلامي المعاصر ضد التغريب الفكرى والحضارى والحياتي .

والله الموفـق ...

المـؤلف

٢٩ رجب ١٤٠٦ هـ .
٨ فبراير ١٩٨٦م .

تنـــويه

عندما صدر كتاب « الإسلام في معركة الحضارة » عن دار « الكلمة » بيروت عام ١٩٨٢ كان يضم اربعة فصول . عالج الفصل الأول بعض موضوعات حول المعرفة ، والثاني بعض موضوعات حول الحضارة الغربية ، والثالث والرابع تناولا موضوعات مختلفة انتقيت منها موضوعات هذا الكتيب مضافا اليها مقالة حول « تغريب المسيحيين وافتقادهم لهويتهم » . اما سبب عدم اعادة نشر الفصل الأول فيرجع إلى ماوُجّه اليه من ملحوظات ركزت على الحاجة الى تبسيطه واغنائه بامثله وشروح تفصيلية ان امكن . كما أُجل نشر الفصل الثاني بسبب ملحوظات طالبت بالإجابة عن عدد من الاسئلة التي يثيرها باب « الرأسمالية إلى أين ؟ » . وتجدر الإشارة إلى أن ما أعيد نشره في هذا الكتيب لم يجر عليه أى تعديل ولكن اقتضت مراعاة الانسجام في فصوله الثلاثة اعادة ترتيب ابوابه . وهذا مااقتضى عدم نشر الباب المتعلق بقضية فلسطين ، فضلا عن الحاجة إلى تخصيص بحث جديد حولها .

الفصـــل الأول

مدخـــــل

يتطرق هذا الفصل إلى بعض النقاط المتعلقة بالإسلام ، وهي نقاط يدور حولها نقاش من جانب الذين ينتقدونه ، ويرون في هذه المدرسة أو تلك من مدارس الفرنجة طريقا لخلاص الجماهير العربية واحداث النهضة المطلوبة . وهذا ما جعل تناول تلك النقاط في هذا الفصل موجها إلى أولئك الذين يأخذون على الإسلام المأخذ منطلقين من مواقع الفكر الغربى ، أو محاكمين الأمور من خلال منطق الحضارة الأوربية .

لاشك في أن تقديم الإسلام يحتاج إلى أسلوب آخر غير الاسلوب الذي اتبعه هذا الفصل ويتطلب شروطا لاتتوفر في هذه المساهمة المتواضعة ، ولكن المسوغ لها ينبع من طراز الذين ترد عليهم والطريقة التي اتبعتها في ذلك . وبهذا تكون أدت بعض الفائدة ، وربما سدت منفذا من المنافذ في أحد الثغور .

الذين ينتقدون الإسلام يثيرون في وجهه عددا من القضايا فبعضهم يجتزىء جانبا وينتزعه من الكل الإسلامي ويجرحه تجريحا . وهذا ما رد عليه في الباب الأول ، وبعضهم يرى الاسلام قد صلح في زمن

مضى ولم يعد يستطيع أن يواجه مشاكل العصر . مما يجعل مناقشة هذا الموضوع يتطلب تناول مسائل الحديث والقديم والمعاصر والماضي . وسمة « الثورة في الاسلام » وإعادة التأكيد على أهمية « الأرض التي يجب أن نقف عليها » . وهذا ماتعرضت له الأبواب التي تلت ثم هنالك الأفكار التي تحاول أن تخلط بين الاسلام والتغريب وتنتقي من هنا وهناك .

لا مفر من أن ينوه هنا إلى أن النقاط التي تم الرد عليها في الأبواب التالية هي قليل من كثير ، لأن المعركة احتدمت وتعددت . وعجت الساحة برماة السهام . كما أن مستوى الردود لايشكل إلا جزءا يسيرا من الزخم الذي يمكن أن يرد به في مواجهة فكر التغرب .

باب

في ضرورة البدء بالسؤال : على أية أرض نقف ؟

عندما طرحت الموضوعةالتي تستوجب تحديد الأرض التي نقف عليها ، قبل تحديد الحلول للمشاكل التي تواجهنا ، انبرى البعض إلى القول أن هذا يعني الانهزام أمام مشاكل الواقع الراهن . وقد يحلو للبعض الآخر أن يطالب بإنجاز الحل فورا وإلا أعتبرت كل الخطوات الأساسية والاجراءات التحضيرية عمليات هروبية .

حقا ، لايعني هذا الموقف الاعتراضي أن أصحابه لم يحددوا الأرض التي يقفون عليها ، وإنما هم لايريدون مناقشة هذه المسألة أصلا ، وفي هذا الظرف بالذات ، لأنها تفرض إعادة النظر في مواقفهم من الاسلام ، ومن حضارة الغرب . ومن ثم في مناقشة عدد كبير من المقولات والمعايير التي يعتبرونها مسلمات لاتناقش . ومع ذلك ، لابد من أن يناقش ذلك الاعتراض .

إنه لمن الصحيح القول إن تحديد الأرض التي نقف عليها لايعني جاهزية الحلول للمشاكل الراهنة فما من أحد يقول إن ذلك يكفي المؤمنين شر القتال ، أو يكفيهم مشقة البحث والتعلم والاجتهاد حتى يجاب عن الاسئلة التي تستدعيها الظروف المعاصرة مثل كيفية تعبئة الأمة وتوحيدها وخوض الجهاد ضد الأعداء أو كيفية معالجة المفاسد

الاجتماعية والمعضلات الاقتصادية ، أو كيفية إصلاح ماأفسده الغرب وحكم الغرب وأفكار الغرب في صفوف المثقفين وقطاعات الحداثة . ولكن إذا كانت الأجوبة غير جاهزة ، فهل يحق التقليل من أهمية تحديد الموقف الأساسي وهو على أية أرض نقف ؟ وهل يمكن القول إن الاجابات عن المعضلات القائمة تتم قبل تحديد الأرض التي عليها نقف ومنها ننطلق ، وعلى هديها نسير ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا مفر من القول بأسبقية ذلك التحديد أي أسبقية الخطوة الأولى على الخطوة الثانية . ومن ثم لايصبح الالحاح على طلب الاجابات والحلول مشروعا إلا بعد تحقيق ذلك الشرط لاقبله . أما إذا كان هذا الأمر مشكوكا فيه فلتكن البداية منه ، أي فليبدأ الحوار حول : هل يمكن أن تفهم المشاكل الراهنة في بلادنا بمعزل عن فهم تاريخنا والسنن التي تتحكم بمساره ، أو بمعزل عن المعتقد الذي نؤمن به ، والأفكار التي نحملها ، والمفاهيم الأساسية التي نأخذ بها ، والمنهجية في البحث والمعالجة التي نطبقها ، والأهداف التي نراها غاية أعمالنا أو غاية مسار الانسان ؟ هل يمكن أن نناقش الراهن إذا لم نناقش الفلسفة (المفاهيم والمنهج) وإذا لم نناقش القوانين التي نراها تحكم مسار المجتمع والتاريخ ؟ ثم إذا كان من المشروع خوض الصراع الشديد حول محتويات هذه المسائل فإنه من غير المشروع في المقابل عدم الاتفاق على أن ماسنخرج به من كل ذلك سيحكم إلى حد بعيد ، إن لم يكن مائة بالمائة ، عملية البحث في المشاكل الكبرى ، ناهيك عن الحلول والأهداف . إذا كان الأمر كذلك فلابد من أن يتوقف ذلك الرجم بالحجارة على الذين ينخرطون في صراع قاس حول أسبقية

تحديد الأرض التي ينبغي للأمة أن تقف عليها وتنطلق منها .

إن هذه العملية ذات أولوية وإنها لحاسمة ، والكل فاعلها لامحالة ، سواء أكان ذلك عن وعي أم بلا وعي . وهذا ينطبق على الذين يتنكرون لمفاهيم ومنهجية ومعايير محددة تسبق عملية استكشافهم لهذه الواقعة أو تلك ، فالنكران هنا ، أو إدعاء الموضوعية التجريدية ادعاءَان مبتذلان لايغيران من واقع الأمر شيئا . كما لايشكلان فضيلة ، أو يعطيان امتيازا مسبقا .

ولهذا من الاستقامة ومن الموضوعية أيضا ، أن تواجه هذه المسألة مباشرة ويخاض فيها بالحوار الجاد . ومن ثم ليذهب كل إلى الواقع الراهن مستكشفا لظواهره ، ومقترحا الحلول ، ومحددا الغايات . ولكن ، على التأكيد سيستمر الصراع الحاد في المرحلة الثانية . ولن يكون ثمة إمكان للقاء مادام الفراق قد تم على الأرض الأولى ومنذ نقطة الانطلاق .

ولهذا لايصح أن يعتبر الأخذ بالاسلام هروبا من معالجة الراهن أو لجوءاً إلى الماضي والذاكرة خلاصا من مواجهة أزمة حادة طاحنة . كما لا تعني العودة إلى الإسلام عيشا في الماضي التليد – وإنه لعمري لماض تليد – ولا يعني ذلك إستغناء عن صنع مستقبل مجيد . بل بالعكس إنه الوقوف على الأرض التي تسمح برؤية الأشياء كما هي ، وبرؤية الحق حقا ، والباطل باطلا . الأمر الذي يسمح بالهجوم على الواقع الراهن ومواجهة مشاكله الكبرى في مسيرة ثورية مباركة تنتهي بالنصر المبين . مما يفرض وقف الخلط بين مرحلتين ضروريتين

متكاملتين : مرحلة تحديد الأرض التي نقف عليها ، ومرحلة الهجوم على مشاكل الواقع الراهن واقتراح الحلول الصحيحة في المعالجة . ولهذا لا مفر من تحقيق المرحلة الأولى باعتبارها شرط الدخول في المرحلة الثانية .

هذه هي الاشكالية الأولى . أما الاشكالية الثانية فتفرض الدخول في صلب الموضوع ، وهي إقامة الحجة على صحة الخيار بين هذه الأرض وتلك ، أو بعبارة أخرى لابد لكل من يقف على هذه الأرض أو تلك أن يقول لماذا هو هنا لا هنالك . أي لابد للواقفين على هذه القطعة أو تلك من أرض الغرب والرافضين الوقوف على أرض الإسلام من أن يقولوا لماذا فعلوا ذلك وما هو برهانهم الذى هو لمصلحة ماأخذوا به وما هي حجتهم على مالم يأخذوا به . وكذلك فليفعل الواقفون على أرض الاسلام . وهذا يضع المقولات جميعاً في دائرة الضوء . وعندئذ يبين ما هو حق وما هو باطل ، وما هو صحيح وما هو خطأ ، وما ينفع الناس ، وما هو زبد . أما تغييب الاسلام بالتجاهل ودفعه إلى خارج مسرح الحوار ، وفي المقابل ابقاء الخيار بين هذه المدرسة أو تلك من مدارس الغرب ، أو بين ما هو رافد من روافد هذه المدرسة الغربية أو تلك ، فهذا يشكل قمعا ، وإرهابا ، وظلما ما بعده ظلم . كما لايساعد هذا النهج على فهم المشاكل التي تواجهنا ، ناهيك عن حلها ، وعن الغاية .

كيف يمكن أن تفهم بلاد العرب والمسلمين إذا لم يقف الباحث على أرض الاسلام ، أو إذا لم يبحث في تلك الأرض بحثا جادا حتى

حين يريد الخروج عليها ويرفضها . فهذه البلاد بشعوبها جميعا تشكلت روحيا ونفسيا وأخلاقيا ، كما تشكلت أنماطها المعيشية ومختلف مناحي حياتها على أساس الاسلام وثورة الاسلام . وذلك عبر أربعة عشر قرنا متواصلة . ويمكن القول من زاوية أخرى أن التاريخ الفعلي لهذه البلاد ، بما في ذلك القوانين التي تحكمت بالصراعات المختلفة ، ابتداء من الصراعات المتعلقة بقيام الدول وانهيارها وانتهاء بالصراعات الدائرة في الميادين الفكرية والسياسية والثقافية والحضارية والاقتصادية والعسكرية .. لقد دارت كل تلك الصراعات حول المحور المركزي الذي شكل لحمة بلادنا وسداها وهو الاسلام . وذلك سواء أكان اتجاه الصراع دفعا إلى الأخذ بالشمولية الاسلامية أم دفعا إلى الطريق المعارض . ولهذا كانت المشاكل تثار ، وكذلك ما كان يقدم لها من حلول كانت محكومة بالموقف من الاسلام ، أو بعبارة أخرى محكومة بمدى الاقتراب منه أو الابتعاد عنه ، فقد كان نموذجه الكلي العالمي الشمولي محور العملية كلها .

ومن هنا كان ومازال الوقوف على أرض الاسلام ، أو معارضته ، يشكلان المحور المركزي في كل خلاف (صراع) يدور في هذه البلاد . هذا مع ضرورة الانتباه إلى أن المعارضة كانت تلجأ إلى التمويه والمكر والطرق غير المباشرة في أغلب الأحيان . وهذا مايجب كشفه عند معالجة كل صراع في الماضي والحاضر والمستقبل .

إن هذه الحالة الأخيرة تفاقمت ، بصورة خاصة ، مع الغزو الغربي الحديث لبلاد العرب والمسلمين . وذلك بعد أن نجح في اجتياح

بلادنا وحقنها بشحنات من حضارته ومقولاته الفكرية لضرب الاسلام ، وتخريب نموذجها الحضاري التاريخي لكي يفرض عليها التبعية الشاملة . الأمر الذي شكل الأساس فيما نواجهه الآن من مشاكل راهنة . أو بتعبير أدق أن مشاكل الراهن هنا هي وليدة هذا الغزو ونتائجه كما أن حلها غير ممكن إلا بتحرير البلاد ومعالجة الأجزاء المعطوبة .

لقد اصطدم هذا الاجتياح بالاسلام ، كما اصطدم بنمط ثقافي حضاري – اجتماعي – فكري – سياسي – اقتصادي مستقل عن أنماطه الغربية ويقاوم حالة التبعية المطلوب تكريسها . وهذا ما حول المعركة إلى حرب شاملة مستمرة تهدف إلى إستبعاد الاسلام وتشويهه ، وإلى تحطيم النمط الحضاري القائم ، وإقامة حالة من التبعية مقيمة . وبالفعل مضى الاستعماريون ومعهم ، بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، جامعاتهم ومثقفو بلادهم يخربون ويفسدون . وبهذا تشكلت المشاكل الكبرى التي تتطلب الآن حلا . أي إنها مشاكل من نمط يختلف عن المشاكل التي كان يفرزها نمط المجتمع الاسلامي عبر تجربتنا التاريخية . ولكنها مشاكل تكونت على أساس ضرب ذلك النمط ، ومحاولة الحلول محله ، ومن ثم لايمكن فهمها إلا من خلال هذه العملية ، كما أن من غير الممكن أن تحل تلك المشاكل الكبرى إلا إذا عدنا إلى نمطنا وسياقنا التاريخي . وهذا يشبه حالة عربات القطار التي انحرفت عن السكة ، أو التي حولت إلى سكة أخرى لا توصل إلى الهدف . وكان التحول هنا إلى سكة العبودية والضلالة والانحراف عن الجوهر .

حقا كيف يمكن فهم تلك المشاكل الكبرى إذا لم يفهم الاسلام ويفهم النمط الحضاري التاريخي لهذه البلاد . أو إذا لم تفهم الأرض التي يقف عليها الشعب ، ومن ثم كيف يمكن أن يؤخذ موقف جذري من عملية تصدير همجية الحضارة الغربية – الكيان الصهيوني أحد نماذج هذه الحضارة – وكيف يمكن أخذ موقف جذري من عملية تحطيم الحضارة العربية الاسلامية التي ظللت تاريخ هذه البلاد ، وشكلت أنماطها الاجتماعية ، إن عدم إدراك هذه المسألة ، أو عدم أخذ موقف جذري منها يوقعنا في براثن مقولات الغزاة الاستعماريين : وهي أن النمط الغربي المعاصر يمثل الحضارة والتقدم ، وإذا كان فيه ما هو همجي ورجعي ففيه أيضا البديل والجواب . أي كيفما درنا نبقى في أحضان الغرب ولافكاك . ثم إنهم يعززون ذلك عبر مقولات أخرى حملها أولئك الغزاة وهي اعتبار النمط الاسلامي (المقصود المعنى الشامل والجوهري لا هذا الحكم أو ذاك من الحكومات التي عرفتها البلاد الاسلامية) يشكل بنظرهم التأخر والتخلف واللاعقلانية والاستبداد الشرقي . ولا يحمل في داخله بديلا وجوابا . أي كيفما درنا نبقى في أحضان الغرب ، وخارج أرضنا ولا مفر .

وبهذا يفرض علينا أن نرى صراعنا باعتباره امتدادا للصراع الدائر على أرض المجتمعات « المتقدمة » كما يحلو لهم أن يقولوا ، ومن ثم نبقى طرفا ملحقا بأحد أطراف الصراع هناك . وتبقى النظرة إلى ثورتنا باعتبارها جزءا من « ثورتهم » أو إلى جعل حضارتهم نموذجا لما يجب أن نفعل .

إن هذه النقطة تضيف سببا آخر إلى ضرورة تحديد الأرض التي نقف عليها . وتظهر خطورة هذه المسألة بالنسبة إلى النتائج ، أي إلى ماينتظرنا من مستقبل .

أما بعد أن نحدد الأرض التي نقف عليها ، وقوفا راسخا مكينا حقيقيا ، فمن المشروع الالحاح على طرح الحلول المناسبة للمعضلات القائمة . أو قل لمختلف الاسئلة التي يطرحها العصر . الأمر الذي سيحتم بذل أقصى الجهود في فهم الواقع ومشاكله وفي الارتفاع إلى أعلى مستويات الدقة في طرح الحلول وتحديد السير على الطريق القويم نحو الغايات المنشودة . فهنالك حاجة إلى إجابات سليمة حول كيفية تحرير فلسطين وإدارة الصراع وخوضه ، وكيفية إنجاز عملية التحرير والاستقلال ، وكيفية معالجة مشاكل التجزئة والانقسامات المختلفة ، وكيفية جعل الجهاد والتوحيد وقيادة الأمة أمرا معاشا وممارسا على نطاق واسع ، وكيفية حل مشاكل العدالة الاجتماعية سياسيا وإقتصاديا ، وكيفية مواجهة عشرات ومئات المشاكل التي تحتاج إلى إجابات مناسبة .

هذا هو التحدي الكبير ، ولكن مواجهته غير ممكنة ما لم نحدد الأرض التي نقف عليها .

بـاب
في الرد على من يجزىء الاسلام لنقده

يلاحظ من أسلوب أغلب منتقدي الاسلام أنهم يسددون سهامهم إليه جزءا جزءا . فيأخذون هذا الجزء أو ذاك منفردا وحده ، ثم يعمدون إلى نقده وتجريحه ، خصوصا ، حين يحاكمونه على أساس منظور آخر يقوم على منطق غير منطق الاسلام أو حين يتم تصور فعل ذلك الجزء ضمن كل آخر غير الكل الاسلامى. وبهذا يستطيع أصحاب المستوى الأول أن يسجلوا نصرا سهلا ، ويضعوا المدافع عن الاسلام في مواقع ضعيفة وهو يدافع عن ذلك الجزء ، خصوصا ، حين يجر إلى مناقشته كجزء قائم بذاته معزولا عن كله الاسلامي .

وعلى سبيل المثال : ما إن يطرح موضوع الاسلام أمام أصحاب الحداثة الغربية حتى تنهال التساؤلات وينطلق التجريح فيما يتعلق بحكم الاسلام الذي يسمح بالزواج بأكثر من امرأة واحدة حتى أربع نساء ، وفيما يتعلق بحكمه في الأرث ، أو بسماحه بالتجارة الخاصة ، أو بالملكية الفردية ، أو باستئجار عامل أو فاعل للعمل في مشروع خاص ، أو حين يطلب تفسير مناسك الحج . إن كل جزء من هذه الاجزاء إذا نوقش على حدة خارج الاطار الاسلامي الكلي يفقد كثيرا من معناه ولا يصبح جزءا منطقيا أو صحيحا . فلو

نوقش ، على سبيل المثال ، حق الملكية الفردية على حدة . لأصبح ما بين أيدينا رأسمالية لا إسلاما . وإذا نوقشت العبادة على حدة فسيصبح ما بين أيدينا «مسيحية» لاإسلاما ، وإذا نوقشت مسألة تعدد الزوجات أو الارث على حدة فسيصبح ما بين أيدينا نوع من الجاهلية أو نمط ساد في عصور متخلفة ولا يحمل منطقا . أي لايبقى مابين أيدينا إسلام .

ولهذا إن الانزلاق في مناقشة أي جزء من الأجزاء على حدة لايجعل من الممكن الدفاع عن الاسلام . وهذا لاينطبق على مايأخذه الأعداء ، عادة ، على الاسلام فحسب ، وإنما ينطبق أيضاً على تلك الجوانب مثل الأخوة أو الصدق أو المساواة بين البشر أو الصدقة ، فإن هذه أيضا لا تكون الاسلام حين تنزع من الاطار الاسلامي الكلي – لأنها ستصبح البوذية أو أي شيء مشابه .

هنا قد ينبري البعض إلى القول إذا لم يكن من الممكن مناقشة أي جزء من أجزاء الاسلام على حدة فما هو هذا الاسلام ؟ وكيف يمكن أن يجري النقاش حوله أو أن يفهم ؟

حقا إن هذا السؤال هام جدا ، وتقرر الاجابة عنه مدخلا لواحد من الردود التي يمكن أن يرد بها على المتغربين . أما السبب في ذلك فيرجع إلى أن الاسلام يشكل منظومة متكاملة تتماسك أجزاؤها وتتفاعل فيما بينها لتشكل وحدة عضوية متحركة،حيوية لا تجعل من الممكن أن يفهم أي جزء على حدة وإنما ضمن وضعه في الاطار العام ، أو من خلال علاقته بالوحدة الكلية. أي بالأجزاء الأخرى مجتمعة وفي

آن واحد . وهذا مايفهم من القرآن الكريم حين يدين الذين يأخذون بعض الكتاب ويتركون بعضه . أو حين يؤكد المسلمون على القاعدة التي تقول « بأخذ الاسلام كله أو تركه كله » .

إن هذه جميعا تثبت ما ذهبنا إليه من فهم ، وهو التعامل معه كوحدة متكاملة تتماسك أجزاؤها بعلاقة عضوية حية متفاعلة .

تساعد هذه النظرة الكلية التى تتناول مجموع الجوانب فى آن واحد وترى الجانب الواحد ضمن علاقته بالكل ، على الوصول إلى فهم عميق للاسلام ، وامتلاك معيار في التعامل مع الأجزاء ، ومن ثم امتلاك معيار في عدم السماح بالهجوم على الاسلام من خلال عزل أي جزء من أجزائه ، أو من خلال إبراز أجزاء وتجاهل أجزاء أخرى . إن أسماء الله الحسنى لا تدرك إن لم تؤخذ بكليتها ويؤخذ كل اسم منها ضمن إطارها جميعا . إما إذا لم نفعل ذلك فلا يكون ما عندنا هو الاسلام . فلو أخذت الاسماء الدالة على الرحمة والمغفرة والرأفة مثل أسمائه تعالى : الرحمن ، التواب ، الغفور ، العفو . دون بقية الأسماء يرى الله كما تراه المسيحية لا كما يراه الاسلام . وإذا أخذت الأسماء الدالة على إنزال القصاص ، والمحاسبة ، والعقاب مثل أسمائه تعالى : المحصي ، المنتقم ، الحسيب ، الجبار ، القهار ، المتكبر ، المميت دون بقية الأسماء فسوف تأتي الرؤية أقرب إلى الرؤية التوراتية منها إلى الرؤية الاسلامية . وكذلك الأمر حين تؤخذ الأسماء الدالة على ابعاد أخرى من أسمائه تعالى مثل العدل ، الحق ، المقسط ، الهادي أو مثل الحليم ، السميع ، علام الغيوب ، أو مثل مالك يوم

الدين ، القابض ، الباسط ، الرافع ، الخافض ، المعز ، المذل ، الرزاق ، المانع ، البر ، الشكور ، الغني ، العزيز ، القدير . فإن أخذ عدد من هذه الأسماء دون الأخرى يقود إلى غير الاسلام .

ولهذا وجب أن يفهم العقاب والقصاص في إطار العدل والرحمة والمغفرة وغير ذلك . وكذلك العدل والحق يفهمان في إطار التوحيد كما في إطار الحلم والرحمة والقصاص وغير ذلك . بل ما من صفة يدل عليها اسم من أسماء الله الحسنى إلا وجب أن يدرك في إطار كل أسماء الله الحسنى جميعا . وبهذا يكتمل الاسلام بتماسك كل الأجزاء تحت مبدأ التوحيد فيقوم التكامل في وحدة عضوية متفاعلة يشد الجزء فيها أزر الأجزاء الأخرى ، ولا يجد تجليه إلا من خلال اعتباره جزءا من كل .

بكلمة أخرى ، إذا كانت أسماء الله الحسنى لا تدرك في الاسلام إلا بمجموعها ولا يستقيم الاسلام إلا بها جميعا . فكيف يمكن أن يناقش أي جانب من جوانب الاسلام مجزوءا أو منتزعا من الكل . وكيف يمكن أن يرى رؤية صحيحة إلا ضمن وضعه في إطار الكل .

ويأخذ منتقدو الاسلام عليه إباحته الزواج بأكثر من امرأة واحدة حتى أربع نساء . فيطرحون هذه المسألة كموضوع قائم بذاته . ويستدرجون المسلمين إلى مناقشتها دون وضعها ضمن الاطار الاسلامي ككل . لأن قراءة هذه المسألة يجب أن تكون من خلال المفهوم الكلي للاسلام فيما يتعلق بتكوين المجتمع ونهج الحياة وأيجاد التوازن الذي يسمح بتوحيده على أساس من الحق والعدل . وبهذا

لايصح أن يكون تعدد النساء هو الاسلام أو هو حكم الاسلام للعلاقة بين الرجل والمرأة ، وإنما يصبح مجرد جزء من بين أجزاء أخرى يهدف إلى معالجة نقص معين ناجم عن حالات تسرب في الاتجاه الأعم ، وبكلمات أخرى أن الأصل في الإسلام ليس التعدد . لأن الفطرة لاتسمح بذلك ، مثلا ، لايستطيع كل الرجال ، ولا أغلبيتهم أن يتزوجوا بأكثر من واحدة بسبب النسبة العددية بين النساء والرجال إن لم يكن لأسباب أخرى . ومن ثم لايمكن أن يناقش موضوع التعددية باعتباره أصلا أو باعتباره مبدأ الأساس في العلاقة ، فضلا عن ضرورة وضعه في الاطار العام من أجل أن تحدد الوظائف التي يقوم بها لحل مشكلات معينة مثل مساهمته في حل مشاكل الترمل والعنس ، أو عند حدوث نقص في عدد الرجال عن عدد النساء ، أو حق كل امرأة في أن يكون لها زوج وولد وحقها في ألا تعيش مهجورة . فمثل هذه الحالات تواجهها كل المجتمعات بلا استثناء . وقد قدمت لها بعض المجتمعات حلولا مثل القبول بالبغاء العلني أو السري ، ومن بينها العلاقات مع الحيوانات كالكلاب والقطط ، ومنها الغوص في السكر والمخدرات . ومنها العيش مع الألم والكبت . إن هذه حلول لا يقبلها الاسلام مادام معياره المجتمع ككل ، والحياة ككل وعندما يكون للنساء جميعا حق الزواج والعيش السوي . الأمر الذي يجعل إباحة الزواج بأكثر من واحدة ، أحد الحلول لمشاكل في منتهى الخطورة تعرض الأخلاق العامة لأشد المخاطر . وقد ينجم عنها أهوال أشد ألف مرة مما يصفه المتغربون من « أهوال » الزواج بمثنى أو ثلاث أو أربع.

إن الذين يستعظمون الزواج المنظم والمقيد بسلسلة من القيود والاعتبارات وضمن نظرة كلية ونظام متكامل لا تراهم يستفظعون العشق على الزوجة ، ومعاشرة العشرات دون زواج ، وإنما في أشكال متعددة ، ولا تهولهم الانحرافات النفسية والخلقية المتعددة بالنسبة إلى النساء والرجال ، فأين المنطق في كل هذا ، إنهم يناقشون موضوع التعدد دون أن يعبأوا بتقديم حلول ، شاملة للمشاكل الخطرة المذكورة أعلاه – البغاء ، التعددية في الممارسة الجنسية دون زواج ، الوحدة والانحرافات النفسية والأخلاقية بسبب العنس أو الترمل .. الخ . ومع ذلك لم يقل الاسلام إن إباحة ذلك القدر من التعدد يحل تلك المشاكل وإنما يشكل أحد الحلول إلى جانب عشرات المعالجات الأخرى مثل تقويم الأخلاق والرياضة الروحية والصبر والتمسك بالمثل العليا وغير ذلك مما يقترحه الاسلام لكي تتضافر جميعا لمهاجمة تلك المشاكل . ومع ذلك فهذه جميعا تخفف من تلك المشاكل إلى حد بعيد ، ولكنها لا تحلها نهائيا ولا تقضي عليها قضاء مبرما . ولكن إذا كانت تلك الحلول متكاملة لا تحل الاشكال حلا تاما فكيف حين يقتصر على بعضها .

إذا كانت كل امرأة لها الحق في العاطفة وفي الزواج وفي إنجاب الأطفال وفي العيش ضمن عائلة ، وإذا كانت كل امرأة لها الحق في عدم العيش في الوحدانية الموحشة وفي العزلة أو الانحراف فكيف يمكن أن يمارس هذا الحق في الحالات التي يفتقد فيها الزوج أو يحدث العنس أو يقل عدد الرجال بسبب الحروب (الاسلام جهاد متواصل)؟ هنا يطرح حل من جانب الاسلام لهذه الحالات الشاذة

هو التعدد . وهذا له قيوده وشروطه وظروفه ، مثلا ، أن يحكم بالتقوى والعدل وخير الجماعة .

ثم لينظر إلى المسألة من زاوية حق المجتمع في المحافظة على أخلاقه وصحته العامة ، وفي المحافظة على توازنه الداخلي ، فكيف يستطيع أن يعالج الحالات المذكورة أعلاه دون أن يتساهل بالبغاء وبعدد من الانحرافات الأخرى ، بما فيها ، حرمان أعداد كبيرة من الأطفال من العيش العائلي ، أو القبول أن يترعرعوا في ظل هذه الانحرافات أو تلك . وذلك حين لايقبل ، بما يقدم الاسلام من حلول ، من ضمنها الزواج من أكثر من واحدة ، حتى أربع نساء .

طبعا يلاحظ مما تقدم أن مناقشة هذا الجزء غير ممكنة إلا من ضمن الرؤية الاسلامية ككل . ولهذا اقتراح مثل هذا الحل في إطار مجتمعات لا تأخذ بالاسلام لايشكل نهجا سليما . لأن صلاحية مثل هذا الجزء مرتبطة بالاطار الاسلامي بكليته ، ولا تنبع من ذلك الجزء بحد ذاته . ولعل هذا هو السبب الذي أظهر صورا بشعة للزواج بأكثر من واحدة فى المجتمعات التي لا تطبق الاسلام ، ولا يتم الزواج فيها ضمن الأخذ بالاسلام ككل . أي حين يتم خارجا عن توفر التقوى والعدل ومنفعة الجماعة ، وسائر التعاليم الاسلامية ، والمناخ الاسلامي العام ، أي ضمن إطار يحارب الأنانية والشره ، ويدعو إلى التحلي بمكارم الأخلاق . أو بكلمة أخرى أن ممارسة مثل هذا الحق دون الارتباط بأخلاق الاسلام وتعاليمه يشكل سؤ استخدام للحق . وهذا ما يمكن أن يحدث بالنسبة إلى أي حق . أي أن يساء

استخدامه . وهكذا يتضح أكثر . فأكثر ما هو المقصود بالقول إن ما من جزء من أجزاء الاسلام يمكن مناقشته معزولا عن الكل .

إن هذه المنهجية في رؤية كل جزء من أجزاء الاسلام ضمن الكل تنطبق حتى على التقوى ، خصوصا إذا لم يفسرها البعض ، بمعنى تنفيذ كل أجزاء الاسلام ، وإنما قصرها على العبادة والابتعاد بالذات عن مشاكل الحياة وقضاياها. فالتقوى حين لاتكون شاملة ولا تكون جزءا من الكل الاسلامي قد تصبح رهبانية لا إسلاما . لأن التقوى في الاسلام لاتقتصر على خلاص النفس ، إنما تشترط الأخذ بالاسلام ككل ، مثلا الجهاد في سبيل الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بما في ذلك في مواجهة الحكام والطغاة ، نصرة الحق والوقوف مع العدل ، وعدم صم الآذان عن صرخات المظلومين والمستضعفين . إنها العمل الدائب ، وممارسة كل مقتضيات الحياة بما في ذلك الزواج وإنجاب الاولاد ، واعطاء ماللبدن من حقوق وما للنفس من حقوق . ولهذا لا يناقش هذا الجزء إلا من خلال الاسلام ككل . ولا يفهم إلا من خلال فهم روح الاسلام شأنه من هذه الزاوية شأن الأجزاء الأخرى .

الأمر كذلك في الأحكام الاقتصادية المختلفة حيث نجد العلاقات الاقتصادية تجمع بين الملكية الفردية والملكية المشاع والملكية الجماعية وملكية الدولة . ولكن هذه أيضا مرتبطة بمنظومة كاملة من الأحكام مثل تشجيع الطموح والحوافز ، وإعطاء الميراث للذرية ، والمحافظة على الملكية وتنميتها ، وفي المقابل محاربة الجشع والطمع والاحتكار ،

وتشجيع الصدق والامانة والقناعة ، وتقوية الاتجاه نحو العمل الصالح والخدمة لوجه الله والحث على الجهاد بالأموال والأنفس، والنظر إلى المال والثراء المادي والأملاك والمتع كجزء من حطام الدنيا واعتبارها فتنة . ولكن في الوقت نفسه اعتبارها زينة الحياة الدنيا ، ومن ثم لا يكون فهم كل هذه الجوانب فهما عميقا إلا إذا رؤيت مجتمعة ، يكمل بعضها بعضا وتسد واحدتها نقص الأخرى وسلبياتها ، وتشكل الواحدة مضادا حيويا ضد طغيان الاتجاه المقابل لا ضد وجود الاتجاه المقابل وحقه في الاشباع بقدر محدود .

وبهذا يرد على تلك الانتقادات التي تلتقط جانبا من هذه الجوانب وتنتزعه من الكل ، فتركز النقاش حوله مثل الملكية الفردية أو التجارة أو تنمية رأس المال ، أو استخدام إيد عاملة ، وذلك لكي تثبت أن الاقتصاد الاسلامي رأسمالي . وهنالك من يحاول أن يثبت العكس فينتزع بعض الجوانب لكي يثبت أن الاقتصاد الاسلامي « اشتراكي » . ولكن في كل الأحوال إن مناقشة أي جانب لاتكون بالدفاع عنه بحد ذاته منزوعا من الكل الاسلامي ، وإنما ينبغي أن ترسم الصورة الكلية أولا ، بما يظهر روح الاسلام ونهجه في معالجة الموضوع الاقتصادي ككل ، وفي معالجة ذلك الجانب باعتباره جزءا من الكل الاسلامي. ومن ثم يرى أي جانب من الجوانب ضمن الاطار العام . حين يمكن أن يدافع عنه باعتباره جزءا لا كلا ، بينما حجة أعداء الاسلام تتجه لتعتبره كلا وتناقشه كذلك .

ومن هنا يلحظ أن أحد الأساليب المناسبة في الرد على منتقدي الاسلام يتركز في دفع النقاش نحو الكل الاسلامي لا نحو هذا الجزء

أو ذاك ، ومناقشة منهجيته في إقامة الوحدة المتوازنة المتعايشة بين أشياء وحاجات وجوانب واتجاهات مختلفة ومتناقضة . ومن ثم العودة إلى مناقشة أي جزء ضمن وضعه في الاطار الكلي . وذلك بإظهار الاختلاف الجوهري بين نهج الاسلام وتلك المناهج التي تضع الخيار بين ملكية أو لا ملكية ، استغلال اقتصادي أو لا استغلال ، طموح أو قناعة ، توزيع متساو للثروة أو لاتوزيع ، شهوة أو حرمان . وإلى ما هنالك . ولا شك في هذه المنهجية وحيدة الجانب حين تطبق على أرض الواقع الاجتماعي والانساني سواء أكانت ضمن هذا الخيار أم ذاك . الأمر الذي لابد من أن ينشأ عن تطبيقها على تلك الصورة طغيان لمصلحة جانب وحرمان ، أو قهر جوانب أخرى أساسية لها حق في الوجود والاشباع ، ولو ضمن حدود ضيقة . فالحياة على المستوى الاجتماعي العام مشكلة من جوانب عدة ، ومجالات كثيرة ، وهذه وتلك في داخلها تناقضات وتنازعات واختلافات فهل الخيار هو بين هذا وذاك أم الخيار بين هذا وذلك وتلك وهاتيك ضمن وحدة تقدر لكل قدره في الوقت المناسب وفي المكان المناسب دون أن تقبل لجانب بأن يطغى ، ويلغي الجوانب الأخرى أو يقهرها قهراً ، وإنما يتعايش معها ويتحد بها وهي نقيضة ومخالفة له. وهذا لا يقوم بين قطبين متواجهين فقط وإنما بين جوانب كثيرة. وهذا ما يجعل التوازن يحمل سمة العدل لا المساواة بين الجوانب المختلفة . أي ليس المقصود بالتوازن توزيع حصص بالتساوي وإنما المقصود إعطاء كل ذي حق حقه وقدره . مما يجعل الوحدة الشاملة تتماسك وتتحرك على أفضل وجه . وهذا يقتضي نفي التساوي أو المساواتية في التوازن وتأكيد

العدل والحق في التوازن . كما يقضي نفي طغيان جانب على الجوانب الأخرى .

ولهذا يصبح النقيض الأساسي الذي يجب نفيه من عملية الوحدة هو الكفر بدل التوحيد ، والتجزؤ بدل الوحدة ، والطغيان بدل العدل . فإذا كان النهج الاسلامي يجمع في الوحدة المختلفات والمتناقضات ويقدم الحل لكل مشكل من مداخل كثيرة ، وزوايا متعددة فذلك لايعني أنه يجمع بين الطغيان والعدل أو بين النفاق والحق أو بين الكفر والتوحيد ، وإنما يجمع الجوانب المختلفة التي تتشكل منها إنسانية الانسان ، أو تلك التي يتشكل منها المجتمع . فالفرد يحمل نوازع ورغبات وغرائز وتطلعات كثيرة في جسده ، ويحمل دوافع في روحه ونفسه . وإن هذه جميعا ليست من معدن واحد وإنما هي مفارقات ومتناقضات . فهنالك مثلا الجوع والجنس ، والبرد والحركة ، والأمن والطموح ، والخوف والشجاعة ، والفردية والجماعية ، والمطلوب أن تشبع جميعا وألا تطغى إحداها بما يسحق الأخريات . وهنا لا مفر من نهج توحيدي يقوم على الحق والعدل لكي يكون بالامكان تأمين اشباع بقدر مناسب لكل جانب ، لكي يكون بالامكان إشباع الجميع بأقدار تسمح بأن تمضي الأمور على أفضل وجه وألا يقع مايؤدي إلى الاضطراب والاختلال . أي ألا يقع الكفر والطغيان والنفاق . لأن وقوع هذه يعني الاضطراب والاختلال الشديدين . ومجافاة الفطرة والابتعاد عن الحال السوي.

يأخذ بعض منتقدي الاسلام هذا الحل أو ذاك الحل من الحلول التي يطرحها في مواجهة هذا المشكل أو تلك المعضلة . وذلك لكي

يبينوا أن الحل المشار إليه ليس حلا قادرا على مواجهة ما يتصدى له من مشكل أو معضلة . ولكن هنا أيضا رد يعتمد مناقشة الحل المذكور من خلال وضعه ضمن المشروع الاسلامي كله في مواجهة المشكلات والمعضلات . وتجنب مناقشته معزولا أو حلا قائما بذاته .

لو رصدنا معالجة الاسلام لأية مشكلة من المشكلات التي تواجه الفرد أو الجماعة أو الأمة فسنراه يتناولها ، من خلال ، عدة حلول في آن واحدا ، وإن كان لا مفر من أن تتفاوت النسب في الدور الذي يلعبه كل حل في عملية المعالجة الكلية . فعلى سبيل المثال أن الاسلام لايعالج السرقة بالقانون والعقوبة فقط ، ولا يعالجها بتحسين أحوال الناس وإزالة أسباب الحاجة المادية فقط ، ولا يعالجها بتحسين التربية وبناء التكوين الأخلاقي وتقوية الوازع الديني الداخلي فقط ، ولا يعالجها من خلال تدخل الأقربين في ردع السارق فقط . وإنما يعالجها من خلال ذلك كله . بل هنالك ما يزيد على ذلك ربما فات ذكره . أي أنه يواجه المشكلة من عدة جوانب دون أن يغفل التشديد على هذا الجانب أكثر من ذلك .

هذا ينطبق على منهج الاسلام في مكافحة مختلف الرذائل كما في نشر مختلف الفضائل وبنائها . بل إن هذا يشكل أحد العناصر ووحدتها وشموليتها التي يجندها في مواجهة أية حالة من الحالات . أي إنه من جهة يشمل القسط الأهم فيما يطرحه هذا النظام أو ذاك من معالجات ولكن لا يقف عنده فيتعداه ليشمل جوانب أوسع وأكبر وربما أنجح . ولكن تبقى الميزة الأساسية ليست العددية، وانما الوحدة

الحية التي تقدم فيها تلك العناصر المتعددة .

وهكذا يلاحظ هنا أيضا أن أخذ بعض الاسلام وترك بعضه ، والتخلي عن روحه ونهجه هو الطريق إلى شن الهجمات عليه ، أو إلقاء الشبهات حوله ، أو الانحراف عن جادته .

على أن الأخذ بالاسلام ككل وإقامة وحدة بين كل أجزائه تقوم على أساس إعطاء كل ذي حق حقه ، فلا يبالغ بحق هذا ولا يبخس بحق ذاك ، يحتاج إلى دقة عالية ورهافة وشفافية وعمق وعلم . إنها تحتاج إلى تقدير دقيق كلي يحقق العدل ، فيعطي كل جانب قدره وحجمه وحقه . وتظهر صعوبة هذا الأمر حين يلحظ أن الجمع الحي بين جوانب الاسلام المختلفة لايقوم على مساواتية تبسيطية ، ولا على ثبات وسكونية . فهنالك الثوابت والأصول وهنالك الفروع والمتغيرات . وبهذا تكون هذه الوحدة الاسلامية المتماسكة الأجزاء والشاملة لكل الجوانب تحمل في داخلها ، حركتها التي تجعل الاسلام قادرا على معاصرة الزمان وملاءمة المكان ومواءمة الظروف ، ومراعاة الخصوصيات .

لعل معالجة الاسلام لمشكلة المال تعطي صورة على الوحدة التي تحمل في داخلها حركة لا سكونا ، وحالة مركبة من جوانب كثيرة تقوم العلائق بينها ضمن توازن دقيق لا ضمن مساواتية تبسيطية . فالمال ، من جهة ، فتنة ، وهو ، من جهة أخرى ، زينة الحياة الدنيا ، وقدر لكثير من أن يحبوه حبا جما ، وهو من جهة رزق من الله ، ومن جهة لا يغني ، ويشل اليد التي تكنزه ، ويقطع اليد التي تسرقه ،

ويهلك النفس التي تقترّفيه ، ويتركها ملومة محسورة حين تبذّر فيه . وهو أيضا يورث للبنين لينعموا به ، ويعطى زكاة ويتقرب بها إلى الله . وهو من حطام الدنيا لايليق بالمؤمن أن يقع في أسره وحبه ، إلى ما هنالك من حالات . وهنا يطرح السؤال كيف تقام المعادلة السليمة التي تجمع كل هذه ، فلا تفهم إحداها إلا ضمن هذا المجموع ؟ ثم كيف تقام تلك المعادلة فيما بين مختلف الجوانب التي عولج بها موضوع المال حين توضع في إطار الاسلام ككل ؟

لو قيل للناس لاتقربوا المال ولا تسعوا في الأرض لأن المال فتنة ، فأين نذهب بالآيات الكريمة التي تصف المال زينة ورزقا . والأمر كذلك إذا قيل العكس . كما أن الأمر لايحل إذا جرت محاولة للتوفيق بين تلك الجوانب على أساس المساواتية . لأن هنالك تعاليم أخرى ، وضعها الاسلام أمام الناس فحضهم على الجهاد بأموالهم وأنفسهم بل وضع بالأولوية قاعدة التوحيد « لا إله إلا الله » وحث على الايمان والتقوى والجهاد في سبيل الله . ومن ثم لا يعالج موضوع المال إلا بعد ذلك وفي ظله . مما يجعل من الممكن البدء بحل المعادلة بين الجوانب المختلفة التي عولج بها موضوع المال . أي بعد أن يترسخ التوحيد ويتعزز الايمان وتشتد التقوى في قلب المرء ، ويقبل على الجهاد بنفس راضية مطمئنة ، فعندئذ يمكن أن يسعى في الأرض ويكسب المال حلالاً، ويأكل من الطيبات دون أن يخشى من طغيان حب المال أو الوقوع في عبوديته . بل يمكن أن تقوم عملية التوازن بين الجوانب المختلفة التي يشملها الاسلام بما في ذلك الجوانب المتعلقة بالمال .

إن أحد المعايير في التحقق من مدى صحة ذلك التوازن يتمثل في اللحظات التي تفرض على المرء أن يختار فيها بين التقوى والجهاد من جهة والمال والسعي لكسبه من جهة أخرى . فإذا اختير الجهاد واختيرت التقوى كان البناء متوازنا توازنا سليما لم يقع بالمساواتية فيما بين الجوانب المختلفة ولم يتسم بالسكونية في إقامة المعادلة ، وإنما كان قادرا على الانتقال من معادلة إلى أخرى عندما يفرض عليه أن يختار أو أن يخفف من الفروع لحساب الأصول .

وبهذا تكون مواجهة كثير من الاتهامات التي توجه إلى هذا الجزء أو ذاك من أجزاء الاسلام تتطلب أن يرى الجزء عبر علاقته بالكل .

تبقى ملاحظة لابد منها ، وهي إن هذا الاسلوب في الرد على منتقدي الاسلام ، أي تجنب مناقشته معهم جزءا جزءا ، وإنما تناول الجزء من خلال موقعه في الكل الاسلامي ، لا يعني استخدامه من قبل الذين أقبلوا على دراسة الاسلام وقلوبهم عامرة بالايمان . لأنهم في حاجة إلى دراسته جزءا جزءا دراسة مستفيضة معمقة ، وعدم الاقتصار على تناوله ككل .

باب
في الحديث والقديم والمعاصر والماضي

كلما طرح موضوع الاسلام ، ينبري المتغربون إلى القول إن هذا يعني الابتعاد عن معطيات القرن العشرين . ويصورون الأمر كأنه عود بالعالم المعاصر إلى الوراء أربعة عشر قرنا . ويذهب البعض إلى رسم صورة « كاريكاتورية » لأي اقتراب من الاسلام . فيقولون يجب أن يعود أبو لهب ، والنجاشي ويعود كسرى وقيصر ، وتنصب الأصنام حتى تستطيعوا تطبيق نظام الاسلام مرة أخرى .

وبهذا تبدو الدعوة إلى الاسلام هزلا لا جدا ، وعملا خياليا غير قابل للتحقيق على أرض الواقع المعاصر .

ولكن ، هل حقا يراد من ذلك إعادة عجلة التاريخ أربعة عشر قرنا ؟ أو هل يراد أن يقضى على البشر المعاصرين ويطالب بإحياء عظام أبي لهب ، والنجاشي أو كسرى وقيصر وهي رميم ؟ أم أن معالجة وقائع العصر الراهن هي موضوع الصراع ؟

بكلمة أخرى ، في الحقيقة ما من حصيف يدعو إلى الأخذ بالاسلام ، أو إلى الثورة الاسلامية ، إلا ويدرك تمام الادراك أنه يواجه وضعا مختلفا عن أوضاع القرن السابع . ويعلم أن عليه الاجابة من خلال الاسلام عن قضايا الزمن القائم ومشاكله . وهو إن أخطأ

فسوف يخطىء في نوع إجاباته لا في اختياره للاسلام ، ولا في عدم إدراكه ضرورة التمييز فيما بين الظروف المختلفة عن بعضها مكانا وزمانا . ومن ثم عليه أن يعطي إجابات تناسب كل حالة وظرف . ولكن مبنية على الاسلام وباتجاهه ولا تخرج عليه . أي أنه لايفرض الاحكام وفق قالب جامد كما يحاول البعض تصويره هزلا .

طبعا ثمة فرق بين أن يرى ثورة الاسلام الأولى نموذجه ويهتدي بالقرآن ويقتدي بسنة الرسول ﷺ من جهة ، وبين محاولته ، من جهة آخرى ، إعادة إحياء الأوضاع السابقة أربعة عشر قرنا .

وإذا استخدمنا التعبير المحدث نقول : أنه يقوم بمعالجة وضع ملموس من خلال هداية « نظرية »! – مع التحفظ على محدودية كلمة نظرية – فيحاول تقديم الحلول الاسلامية وفق رؤيته واجتهاده . أما مدى صحة أو عدم صحة ، مناسبة أو عدم مناسبة ، مايقدمه من معالجة وحلول فهذه مسألة أخرى . وهذا ماينطبق أيضا على جميع مدعي الحداثة والعصرية . لأن مدى صحة أو عدم صحة ، مناسبة أو عدم مناسبة مايقدمه هؤلاء ، من معالجات وحلول للقضايا العالمية والمحلية المعاصرة مسألة لاتتقرر ، وفق رأي الكثيرين منهم ، بمجرد ارتكازهم إلى نظريات وأفكار جديدة ابنة ساعتها ، أو ولدت خلال القرون الثلاثة الماضية . فالجدة هنا لاتعني الصحة ، ولا تعني بأنها مناسبة بالضرورة . وذلك لأن من الممكن أن تكون خاطئة ، أو مضرة ، أو مدمرة ، أو سيئة ، أو شريرة مفسدة للمجتمع الانساني كله . كما أن القدم لا يعني بالضرورة ، أنه غير مناسب ،

فقد يكون أساسا صالحا يبني عليه ، وقد يحمل الارتكاز إليه الخير كله .

أما المسألة الثانية في هذا الصدد فهي أن القائلين بالوقوف على أرض الاسلام عقيدة وثورة ونظاما ، يرونه منظومة متكاملة عقيدة ونظرية ومنهجا ومفاهيم . ومن ثم فهو هداية كما هو دليل عمل أيضا لا قالباً جامداً متحجراً . الأمر الذي يسقط بيد جماعات الحداثة الادعاء بأنهم يحتكرون القدرة على استخدام العقيدة والنظرية دليل عمل .

يعتبر أصحاب الحداثة والمعاصرة أن نظرياتهم وأفكارهم ومناهجهم تشكل هداية في بحث المشكلات ومعالجتها ، وإيجاد الحلول لها ، أو تشكل دليل عمل . ومن ثم يعترفون أن كل عمل نظري أو فكري سابق لاينطبق على كل زمان ومكان ضمن الحدود نفسها ، أو على الصورة ذاتها . ومن ثم يشكل مرتكزا وأساسا وهداية ودليلا ، ولكن لايشكل جوابا مباشرا جاهزا . ممايننزع سمة الحداثة والمعاصرة عن أية نظرية أو فكرة أو معيار أو مفهوم ، أو منهج (لا يمكن نزع أي منهج عن نماذجه وتطبيقاته ، وكل نموذج وتطبيق شأن حدث في الماضي) . ذلك لأن حركة الوقائع والأوضاع لا تتوقف . ومن ثم هنالك أوضاع ووقائع محددة مع كل لحظة من لحظات الحركة . مما لايسمح بإعادة صورة أي عصر أو قرن أو عام . الأمر الذي يجعل « قدم » أو « حداثة » أية فكرة أو نظرية أو مفهوم أو معيار أو منهج مسألة نسبية ضمن تساوي

الجميع في القدم . وعلى سبيل المثال أن نظريات القرن الثامن عشر ، أو التاسع عشر ، أو العقود المنصرمة من القرن العشرين أصبحت شائخة . ولم تعد قادرة على الاجابة عن سمات الوضع الراهن عالميا ومحليا . وهذا يفسر لماذا وصف فريدريك أنجلز برنامج البيان الشيوعي بالشائخ بعد مضي خمسة عشر عاما على كتابته .

لهذا يمكن القول لكل أصحاب الحداثة الذين يأخذون على الاسلام قدمه بالنسبة إلى العصر الراهن إن مآخذكم هذه تنطبق أيضا ، على ما تحملون من نظريات وأفكار ومفاهيم ، ومعايير ومناهج ان كنتم ستقيمون الحجة ضد الاسلام بسبب القدم .

قد يقال أن هنالك النظرية في أركانها الأساسية التي تشكل عناصر الثبات والعمومية ، وهنالك موضوعاتها وحلولها وتطبيقاتها ، وهي عناصر التغير والخصوصية . أي العناصر التي سرعان ما يمضي زمانها وتصبح قديمة . لو قبلنا بهذا التحديد لأمكن أن يرد الاسلاميون عليه بأن للاسلام أركانه وأساسياته ومنهجيته كما أن له موضوعاته وحلوله وتطبيقاته التي تراعي شروط تغير الزمان والمكان . ولهذا ما معنى مناقشة الاسلام باعتباره فكرا قديما غير قادر على المعاصرة ، واتهام الاقتراب منه « بالسلفية » وعدم العيش في الحاضر . وما إن يطرح الموضوع إلا ويصار إلى الحديث عن العودة أربعة عشر قرنا إلى « وراء » .. ثم في المقابل ، ما معنى عدم مناقشة النظريات « الحديثة » – نظريات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين – باعتبارها فكرا قديما ، وما معنى عدم مناقشة أصحابها باعتبارهم

« سلفيين » أي يتبعون من سلفوا ، ثم لماذا لايقال حين تطرح تلك النظريات إننا أمام عودة إلى الوراء ؟ إن هذا لايكون إلا إذا استخدم معيار هنا وآخر هناك . أما إذا طبق معيار واحد هنا وهناك فسوف يستقيم النهج وعندئذ يسقط بأيدي مدعي الموضوعية والعلمية ، أو المعاصرة والحداثة .

وبالمناسبة أن تعبير سلفي في الاسلام لايجوز أن يفهم بالمعنى الذي يستخدمه به المتغربون . لأن السلفية تعني ، فيما تعني ، الاقتداء بالسلف الصالح والتعلم منهم ، بما في ذلك ، التجديد ومراعاة الزمان والمكان والظروف .

أما المسألة الثالثة ، وهى مترتبة على المسألتين السابقتين فإنها تفرض طرح الموضوع على أساس تناول جوهر منظومة الأفكار والنظريات والمفاهيم والمعايير والمناهج في كلا الجانبين ومن ثم وضع حد للمقولات التي تثبت صحة أو عدم صحة هذه المنظومة النظرية أو تلك ، على ضوء معاصرتها أو عدم معاصرتها . وهذا مايسمح بالحكم الفصل بين هذه الجبهة وتلك ، ذلك حين يناقش جوهر كل منهما ومدى صلاحه في إعطاء الأجوبة لمشاكل العصر الراهن . فلا يعتمد تاريخ المولد حكما ومعيارا . واذا اعتمد الجوهر اساسا فعندئذ لن تنفع المتغربين « عصرية » نظرياتهم وأفكارهم ومناهجهم ، ومعاييرهم ومفاهيمهم . لأنها ليست دليلا بحد ذاتها على صحة مايذهبون إليه . كما لن تضير المسلمين تلك الحجة التي تأخذ على الاسلام نزوله في القرن السابع . لأن القدم ليس دليلا على عدم

صحة ، أو لا تناسب ، مايذهب إليه الاسلام أو مايجتهد به أهله .

بكلمة أخرى ، أن المسألة الثالثة تقضي بأن يأتي كل ببرهانه على صحة ما يقول مستنداً إلى جوهر مايقول . أي فلتوضع العقيدة والنظرية والمفهوم والمعيار والمنهج قبالة العقيدة والنظرية والمفهوم والمعيار والمنهج . ثم يصار إلى وضع مايخرج به كل منهما قبالة نظيره في فهم مشاكل العصر وتفسيرها وطرق معالجتها وإيجاد الحلول لها وتحديد الأهداف التي يراد الوصول إليها . وعندئذ يصار إلى القول أي من النجدين يمثل العصرية والحداثة ؟ بمعنى أي السبيلين يستطيع إعطاء الأجوبة الصحيحة لمشاكل الانسان المعاصر ؟ وبهذا لاتصبح العصرية مرادفة لآخر (تقليعة) أو موقوفة على حداثة المولد ، وإنما تصبح ذات مفهوم آخر يعتمد على جوهر مايقدم من معالجات وحلول وأهداف معياراً ومقياسا .

يمكن أن يلاحظ هنا أن القديم إذا تواصل كما حدث مع الاسلام يعني أنه يحمل خبرة تاريخية أغنى بكثير من خبرة تجارب عمرها ثلاثة أو أربعة قرون . ومن ثم فهذه مسألة هامة عندما يأتي المرء ليخرج بالعبر من التاريخ وهو يقترح الحلول للقضايا المعاصرة .

أما المسألة الرابعة فتمس معيار الموضوعية والعلمية . وهنا يطرح السؤال : ما هو المقياس أو المعيار أو المنهج ، أو المفهوم الذي يحكم على مقولة ما بأنها موضوعية وعلمية أو بأنها ليست كذلك ؟

إذا جاء طبيب وعالج إنسانا مصابا بمرض نفسي عن طريق إجراء عملية جراحية استأصل فيها مرارته . فهل يكون ذلك العلاج

موضوعيا وعلميا ، أم يكون نقيضا للموضوعية والعلمية ؟ ثم إذا جاء طبيب آخر وعالجه على أسس نفسية واجتماعية فهل يكون هذا العلاج نقيضا للموضوعية والعلمية ؟

على التأكيد أن العلاج الذي أعطاه الطبيب الأول يتناف مع الموضوعية والعلمية على رغم المبضع وغرفة العمليات المعقمة . كما أن العلاج الذي أعطاه الطبيب الثاني هو الذي يستحق أن يسمى موضوعيا وعلميا على رغم عدم استخدامه المبضع وغرفة العمليات وعلى الرغم من اهتمامه بالجوانب النفسية أو الروحية ، أو لجوئه إلى تصحيح مفاهيمه الفلسفية والاجتماعية .

طبعا في المقابل ، ان الاقتصار على استخدام المعالجة النفسية والروحية في معالجة مرض عضوي يحتاج إلى استئصال المرارة يناقض العلمية والموضوعية .

إن المراد من هذا كله هو الوصول إلى حقيقة أساسية وهي أن مايحدد الموضوعية والعلمية عند معالجة قضايا المجتمع والانسان لا يرتبط بالجوانب المادية الملموسة تلقائيا ، ولا يبتعد عن الجوانب النفسية والروحية والفكرية والاخلاقية تلقائيا . بل يمكن القول إن الذين ذهبوا هذا المذهب وعاملوا الموضوعية والعلمية بهذه التلقائية وتلك ، اثبتوا أنهم أبعد مايكونون عن الموضوعية والعلمية . لأنهم فعلوا ما فعل الطبيب الذي عالج كل الأمراض بالمبضع وغرفة العمليات ، ولم يقدم العلاج المناسب لكل حالة وفق حالتها . ومن ثم اعتبار تقديم العلاج المناسب لكل حالة وفق حالتها معيارا للموضوعية

والعلمية يقود إلى نزع ذلك السلاح الذي يستخدمه المتغربون في مواجهتهم للاسلام وردهم على عقيدته ونظريته ومفاهيمه ومعاييره ومنهجه في تناول قضايا الانسان والمجتمع .

إن دراسة الانسان والمجتمع تواجه بحالة مركبة من الجوانب الروحية والعقيدية والفلسفية والفكرية والاجتماعية والتنظيمية والنفسية والاقتصادية والمادية والطبقية والقومية واللغوية والفردية والجماعية والمصلحية والجغرافية والتاريخية . ولهذا إن أي فهم للانسان والمجتمع لايتعامل مع هذا الكل المركب والمعقد ، ولا يرى تداخل هذه الجوانب وتأثيراتها المتبادلة ولا يحدد كيفية هذا التداخل وسماته ونسبه ، فى كل حالة ، وفق ما هي عليه فعلا ، يضل ضلالا بعيدا . والضلال هو اللاعلمية واللاموضوعية .

ومن هنا ، الموضوعية والعلمية في دراسة الانسان والمجتمع تتنافيان مع النظريات وحيدة الجانب ، أي تلك التي لا توازن موازنة سليمة بين مختلف الجوانب وفق كل حالة وهذا ماتقع فيه النظريات التي ترى الانسان كائنا اقتصاديا أو كائنا ماديا ، أو بيولوجيا فقط ، ولا تراه بكلياته وشموليته .

ولهذا أن أية نظرية تمسك بهذا الجانب المادي أو ذاك وتعتبره سمة الانسان الأساسية لايحق لها أن تدعي احتكار العلمية والموضوعية بل لايحق لها ادعاء العلمية والموضوعية . لأنها لم تنظر إلى الحالة الانسانية – الاجتماعية على حقيقتها وفق السنن المتحكمة فيها . وعلى سبيل المثال ، إذا نظرت إلى فلاح في بلادنا ولم تلحظ منه غير وقوفه وراء

محراثه وعلاقته بملكية الأرض ، فإنها تكون قد رأت سمة واحدة من السمات التي يتكون منها . وغفلت عن رؤية ذلك الفلاح ضمن عقيدته الاسلامية وحضارته العربية الاسلامية . وتجاهلت نمط روابطه الاجتماعية . الأمر الذي يقود إلى عدم فهم ذلك الفلاح ويؤدي إلى طرح حلول لمشاكله لا علاقة له بها . ولا تستطيع اشراكه في الحل ، وربما تكون ضده أيضا ، بل قد تقترح عليه حلولا تزيد حاله سوءا . وهذا يتنافى هو والعلمية والموضوعية ، كما يتنافى هو والمعاصرة بالمعنى الدقيق للكلمة .

أما من الجهة الأخرى فعندما يفهم ذلك الفلاح . بمختلف سماته ، وتحدد أهمية كل سمة على ضوء حالته المعطاة يمكن أن يوصف ذلك بالعلمية والمضوعية .

من هنا ندرك بطلان تلك المقولات التي تتهم الاسلام بالتأخر واللاعصرية واللاعلمية واللاموضوعية ، لمجرد مجيئة قبل أربعة عشر قرنا . كما ندرك بطلان تلك المقولات التي تدعي المعاصرة والتقدم والعلمية والموضوعية لمجرد كونها ابنة القرن الثامن عشر أو التاسع عشر أو العشرين .

ولهذا فليفتح كل كتابه ، وليقدم برهانه ، وليطرح مقولاته ليظهر من أهدى سبيلا وأصوب رأيا ، وأعدل حكما ، وأصح نهجا ، وأحسن عملا ، وأقوم أخلاقا . فذلكم سيكون العصري والعلمي والموضوعي والسائر إلى الأمام حين تحمل هذه الكلمات مفاهيم

الهدى والحق والصواب والعدل والعمل الحسن والخلق القويم ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والاجابة عن مشكلات عصرنا وتحدياته .

بـاب
في رفض الانتقائية بين التراث والحداثة الغربية

تدور في عدد من الأوساط الثقافية والسياسية، سلسلة من المجادلات حول « الحداثة » والتراث . وهو الموضوع القديم – الجديد الذي أثير منذ حملة نابليون بونابرت على مصر . وتصاعد مع اشتداد الهجوم الغربي الاستعماري . ثم أخذ اتجاه الحداثة يسود ، وتكتب له الغلبة ، مع تمكن الاستعمار من السيطرة العسكرية وبسط هيمنته السياسية ، والثقافية ، والاقتصادية .

يلخص البعض الاتجاهات التي تصارعت حول هذا الموضوع بثلاثة :

١ – اتجاه التمسك بالتراث ، ونبذ الغرب وحضارته ، واغلاق الباب في وجه التحديث الغربي . لأنه انحراف ، ولانه الشرط لسيطرة الفرنجة .

٢ – اتجاه يقول بالتحديث والأخذ بالحداثة الغربية ، ولو تم ذلك عبر ابتلاع كل ما في الغرب . لأن النتيجة ستكون تعميم العقلانية ، والموضوعية ، والفكر العلمي ، واستبعاد الغيبيات ، ورفض السلفية والتراثية باعتبارهما سبب التخلف .

٣ – الاتجاه الذي يسميه البعض بالتوفيقي . أي إنه يدعو إلى الأخذ من التراث ما هو صالح (تقدمي) ، والأخذ من التحديث ما هو صالح (تقدمي) . فلا ينغلق في عالم التراث والسلفية فينسلخ عن الحداثة . ولا ينفتح على التحديث والتغريب إلى حد الانسلاخ عن التراث . وهذا الاتجاه في الواقع اتجاهان احدهما يبدأ من الاسلام وهو الذي يستعمل عبارة « صالح » ، والاخر يبدأ من الحداثة الغربية وهو الذي يستخدم كلمة « تقدمي » . ولكن المهم ، هنا ، الان تعيين الاتجاه العام للتوفيقية .

لقد حمل كل اتجاه ، في صفوفه ، عددا من الاتجاهات المتناقضة ، نظريا وسياسيا وفكريا ، خصوصا من ناحية الموقف من القضايا الكبرى الراهنة ، فكان في كل اتجاه ، على سبيل المثال ، من تواطأ مع الامبريالية ، ومن هادنها وساومها ومن تشدد في معارضتها ومقاومتها .

ربما أصبح الاتجاه التوفيقي الآن هو الاتجاه الأقوى في الدفاع عن العلمنة أو الحداثة . وهو ، ولاشك ، يمتلك قدرة ما في تلك المواجهة . لأنه لاينطلق من مواقع تعلن العداء للتراث . بل بالعكس ، ربما تناوله بعبارات المديح والتقريظ ، ولكن دون أن يلج في داخله ، ويقف على أرضه . ويسعى إلى صياغة المستقبل من منطلقه . إنه يريده تاريخا طيب الذكر ، أو إيقونة مقدسة تبقى على الرف . بينما يندفع إلى الحداثة الغربية ، ضمن هذا الاتجاه الغربي أو ذاك ، ويقف على أرضها . ولا يرى المستقبل الأضمن الحدود

التي يتوقعها مسار التطور الغربي مع بعض التعديل الطفيف .

ولكن يجب أن يلاحظ هنا أن هذا المزج ، في نهاية المطاف ، غير ممكن . لأن الاسلام كل واحد متماسك ، لايقبل المزج بما هو غريب عنه فكيف حين يكون مضادا له مثل الحال مع الحداثة الغربية . كما أن الأمر كذلك بالنسبة إلى المدارس الغربية الأخرى . فهي ترفض هذه الانتقائية ايضا ، خصوصا حين تمس الجوهر أو المقومات الأساسية .

أدت السيطرة الاستعمارية التي تحققت بالعنف والقهر الى السيطرة على الميدان الثقافي والفكري والسياسي من قبل اتجاه التحديث الغربي والمتغرب ، باشكاله المختلفة والمتناقضة . وعكس التعاون والتضارب فيما بين مدارسه ، بقدر ما كان هنالك عند الفرنجة من تفاوت وتضارب فيما بينهم . وقد عكس أيضاً نسبة ميزان القوى فيما بين تلك المدارس في بلاد الفرنجة نفسها . فقد كان لكل اتجاه هناك صدى هنا . أما في المقابل فقد تراجع الاتجاه الاسلامي إلى الدفاع .

على أن سيادة هذا ، وتراجع ذاك ، عكسا ميزان القوى العسكري – السياسي – الاقتصادي (أساسا العسكري) ولم يعكسا القدرة الفكرية والثقافية والشعبية في كل منهما . لأن الصراع الذي يخاض هنا بين اتجاهات التراث والحداثة الغربية يشكل أحد ميادين الصراع حول السلطة في البلاد . وكانت السلطة الاستعمارية تستخدم قوتها وهيمنتها . فالسلطة لها اليد العليا ، أيضا ، على الكتب

الصحف والمجلات ، وأجهزة الاعلام ، والمدرسة والجامعة . وهي التي تقرر المعايير الثقافية في انتقاء موظفي الدولة والشركات والمؤسسات ، أو في وضع أصول المعاملات ، وقد انحازت في هذه كلها لمصلحة النمط التحديثي الغربي . فأصبح الاسلام غريبا مضطهدا مهملا مقموعا في وطنه . وكان حاله حال جماهير الشعب . فعلى سبيل المثال لقد أصبح معيار المتعلم أو المثقف هو الدراسة وفق المناهج الغربية واتباعها .

وكان أقصى المراد محاكاة المستوى الغربي . ولم يكن ليضيره بشيء . أو يقلل من مكانته باعتباره متعلما ، أو مثقفا ، إن لم يعرف شيئا عن الإسلام ، أو الحضارة العربية الاسلامية بل قد يصل الأمر به إلاّ يستخدم اللغة العربية .

أما من الجهة الأخرى ، فلا ينطبق معيار المتعلم والمثقف على المتبحر ، المتعمق ، في الاسلام والعربية قرآناً وحديثا وفقها ، إلى جانب الكثير من مأثورات وكتابات اسلامية في مختلف المجالات . إن هذا النمط من العلم والثقافة لايعترف ، في الأوساط الرسمية السائدة ، بصاحبه متعلما أو مثقفا . فهو تراثي سلفي لا يعرف غير الكتب « الصفراء » .

بيد أن ذلك لم يقتل روح المقاومة لدى الشعب وفكره ولم يخل الميدان كليا للغرب وفكره . فقد تم إبعاد الاسلام بالقهر ، وبالارهاب والابتزاز عن المسرح والسطح والأضواء ، بصورة عامة . ولكن بقيت الأعماق تتفاعل بغير مايتلألأ على خشبة المسرح ،

أو فوق السطح ، أو تحت الأضواء .

إن هذا يفسر ، بعد تجدد الاختلال في ميزان القوى في غير مصلحة القوى السائدة ، لماذا عاد الصراع مجددا بين الحداثة الغربية والتراث . وقد ظن أصحاب الحداثة أنهم حققوا نصرا نهائيا وحسبوا أن التراث وأهله أصبحوا في خبر كان .

إن هذه العودة تتم في ظروف جديدة . لعل أهم سماتها انهيار قوة الإمبريالية واشتداد الازمة السياسية والفكرية والأخلاقية في حضارة الغرب . وفي المقابل اتسمت بانتصارات الشعوب المستضعفة ، ومحاولة احياء تراثها وحضاراتها ، واسترداد شخصيتها وهويتها وقد عبر عن ذلك باشكال كثيرة .

ومن هنا أصبح المدافع عن الحداثة ، والقادر على مواجهة المد العارم ، هو الاتجاه التوفيقي الذي يريد أن يجمع بين الحداثة والتراث منتقيا ما هو صالح في كل منهما . بل إن الذين يجهرون بالعلمنة ما عادوا يتحدثون عن الإسلام باعتباره رمزا للتخلف ، أو يتناولون التاريخ العربي باعتباره تاريخ « الاستبداد الشرقيّ » ، وإنما أخذوا يقولون بضرورة احترام الاسلام ، ودراسة تاريخ العرب ، والحضارة العربية الإسلامية . وذلك من أجل أن ينتقى كل ما هو « تقدمي » ، و« عقلاني » و« علماني » .

يعزز الاتجاه التوفيقي دعواه فيقول إن التقدم الإنساني يتم عبر تمازج الحضارات وتفاعلها . فتقوم الأمة الناهضة بالتوفيق بين تراثها والحضارة التي سبقتها ، فتنتقي كل ما هو صالح هنا وهناك . ثم

يضرب على ذلك مثل العرب حين أخذوا عن الأغريق . أو مثل الغرب حين أخذ عن العرب .

في الواقع الفعلي لم تجر الأمور على هذه الصورة الانتقائية . فالعرب وقفوا على أرضهم ، وتحركوا ضمن سنن تطور مجتمعهم . وكذلك فعل الغرب . أما ما جاء من الخارج فقد فقد هويته الأولى . وأصبح جزءا من الهوية التي وفد اليها . وفعل فعل المهاجر الذي يصبح مواطنا صالحا . ولا يتمتع بالامتيازات .

إن التقدم في بلادنا ، لايتم عن طريق التوفيق والانتقاء . فإما تسود هذه الريح على تلك أو العكس . أما عقد مصالحة بين الريحين فهو غير ممكن . لأن لكل منهما منابع انطلاقه ، وعوامل اندفاعه ، ولكل منهما مكوناته الداخلية واطاره العام ونمطه ، ولا مجال لتغيير هذا التضاد .

لقد جاءت ريح الغرب على بلادنا لتقتلع زرعنا ، وتجفف ضرعنا ، وتدمر مقومات حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية . ثم خرجت أصوات تنادي بانتقاء الصالح من هنا وهناك من أجل احداث النهضة والتطور .

« الحداثة » تعني ريح الغرب ، أي ريح استعباد البلاد وتجزئتها ونهبها وتحطيم مكوناتها الروحية والفكرية والانسانية . أما حين تعني الهاتف والسيارة والمصنع والعلم والتقنية فمجال الانتقاء هنا قائم ، بل مجال الأخذ والاستيعاب وارد . ولا يجادل في ذلك أحد . فالمواجهة ليست مع هذه ، وإنما مع رياح الغرب أفكارا وايديولوجيات

وعلاقات اجتماعية . واقتصادية ، وانسانية ،وقيماً، ومعايير ، وانماط حياة .

أو بكلمة أخرى ليست مواجهة مع العلم والمعرفة والتقنية والقوانين العلمية .

لقد أثبتت الوقائع أن الأرضية الغربية التي سادت في بلادنا تحت شعار « الحداثة » لم تأت لتحقق تقدما وتطويرا ، لا على المستوى المادي ، ولا على المستوى الثقافي والفكري . بل دمرت عوامل التقدم والتطوير حين حطمت مصادر الاستقلالية وحولت الوطن الواحد إلى أوصال مقطعة ، وملحقة ، وتابعة. وعلى الرغم من ذلك يقال للشعب عليكم أن تتبعوا النمط الغربي ، وتروا العالم ضمن رؤاه ، وتتطوروا وفق مساره وسياقه . وهذا بالتحديد ما تصر عليه الحداثة – على اختلاف الوانها ، وضمن كل تناقضاتها الغربية .

ومن هنا ينزف الجرح من التبعية والالحاق والتمزق والتغرب ماديا وفكريا وروحيا . ومن ثم لا يكون الدواء إلا بالاستقلالية والسيادة أو الوحدة والاصالة ماديا وفكريا وروحيا . ولكن هذه كلها لا تكون إلا حين تقف على أرضيتنا – عقيدتنا ، حضارتنا ، تاريخنا ، ومن ثم نسلخ أنفسنا انسلاخا كاملا عن عالم « أسيادنا » كل عالم « أسيادنا » .

قد يظن البعض أن أرضيتنا ، أو تاريخنا ، أو تراثنا أمور نجدها في الكتب القديمة . وعلينا أن ننقبها ، ونعيد نشرها واستيعابها – على الرغم من أهمية ذلك وضرورته ، أي إنهم ينظرون إليها باعتبارها أشياء في الماضي

والتاريخ . ولا يرونها مخزونة في الشعب . إنها موجودة ، راهنا ، في الجماهير وجودا حيا دفاقا متحركا ومعاصرا . فالعملية هنا ليست استيرادا ، كما هو الحال مع الحداثة الغربية . وإنما هي انخراط في الشعب ، ووقوف على أرضه . لان من هنا تبدأ رحلة التقدم والتحديث والمعاصرة . ولكن ليس بالمعنى الغربي لهذه الكلمات .

إن رفض التغرب والحداثة الغربية يعنيان الوقوف على الأرض التي تقف فوقها الجماهير . وهي أرض يجب أن نقف عليها ، بلا مواربة ، أو اهتزاز ، أو تردد .. ومن هنا تأتي عملية الرفض الحازم للتوفيقية الانتقائية . ولكن يجب الا ينظر إلى هذه الخطوة بأنها كل شيء . فهي كذلك بداية . ثم تأتي التحديات الكبرى الراهنة التي تحتاج إلى حلول راهنة : ومن هنا تأتي الأهمية القصوى للوقوف على الأرض المناسبة لأن الحلول تعتمد عليها ، وتأتي تطويرا لها وهي تنطلق منها .

ما من تطور يمكن أن يتم ، بإذن الله ، الا عبر الشعب ، ومن الأرضية التي يقف عليها . ولا نكون معاصرين حين نكون غرباء عن روح الأمة ونبضها ، ولا نقف على أرضية التراث حيث تقف الجماهير وتتحدد امالها واشواقها . فهذا هو الطريق الى العيش في العصر ، والى الحداثة بل هو العصر والحداثة بذاتهما أو عندئذ يمكن أن يدور دولاب التقدم إلى الأمام . ولا يمكن أن يدور في الاتجاه الآخر . لأنه حين يدور الدولاب ، في بلادنا ، غربيا يسير القهقري .

بـاب
في معيــار التقدم والتخـلف

ثمة مقولات تطرح هنا وهناك ، وسياسات تمارس في هذا المجال أو ذاك . ولكن دون إيضاح المعايير والمقاييس ، والمفاهيم التي وراء تلك المقولات والسياسات وقد اشير سابقا إلى أن تبني مقولة ما بلا تمعن في المعيار الذي قامت عليه قد يقود إلى ضلال بعيد . فتأتي النتيجة على الناس وخيمة خلافا لما كان منشودا .

لعل مقولة التقدم والتأخر ، أو ما هو إلى أمام ، وما هو إلى وراء ، من أهم تلك المقولات التي تحتاج إلى وقفة . لانها تتحكم في عدد من المواقف والسياسات محليا وعالميا . ومن ثم تنجم منها نتائج خطيرة ايجابية أو سلبية وفقا لصوابها أو ضلالها . اما إذا اكتفى بظاهر مقولة التقدم والتأخر ، فمن الممكن ان تعبر من خلالها ضربات خبيثة كثيرة . فالسؤال لاينبغي له التوقف عند مواجهتك هل انت مع التقدم ام مع التأخر ؟ بل يجب ان يحدد قبل ذلك ماذا نعني بالتقدم والتأخر ، أو ما المعيار الذي يقاس به وماهو إلى أمام ، وما هو إلى وراء . لأن هذا هو المدخل السليم الى تبني مقولة صحيحة في هذا الشأن . فيظهر الحق حقا والباطل باطلاً، ويكشف مابينهما من مشتبهات .

إن للدين ، باعتباره عقيدة ، وله نظرية ، أو مدرسة فكرية معايير ومفاهيم ومنهجية يرتكز اليها عند الحكم على الاشياء . وهو ما يحدد المواقف والسياسات من المسائل المختلفة . وهذا ما يفرض البحث فيما وراء المواقف والسياسات ، وعدم الاقتصار على مناقشة هذا الموقف أو تلك السياسة . أو هذا الادعاء وذلك الاتهام. أي ينبغي لنا الغوص في الأعماق والبحث عن الجوهر ، وعدم الانحباس في الظاهر أو ضمن جدران السطح .

ثمة أكثر من مدرسة فكرية في الغرب لها نظرية محددة حول موضوع التطور التاريخي والواقع الراهن . ومن ثم تصبح تلك النظرية معيار الحكم على ما هو تقدم وما هو تأخر . فهنالك المدرسة التي تتخذ عنصر القوة وتنازع البقاء معياراً للتقدم والتأخر. وهنا تدخل القوة المادية والعلوم والتقنيات والقدرات الانتاجية باعتبارها معيارا لما هو « اقوى وأصلح » ، أي ما هو تقدم . وعندما يقوم المعيار على هذا الاساس يصبح القوي هو صاحب « الحق » ، وهو « الاصلح للبقاء » ، وهو ممثل « التقدم » . ومن ثم يبعد في تحريضه السياسي والنظري ، ذلك الاساس ويبقى الادعاء بالتقدم . فيصبح ما يقوم به من اعمال تقدما والى أمام وما يقوم ضده من اعمال تأخرا والى وراء . ويغدو نموذجه ونمطه نموذج التقدم ونمطه . وهذا يعود فيسمح ، بدوره ، الى تسويغ سياسات الاستعمار واضطهاد لشعوب ، بل سياسات الابادة للقبائل « المتخلفة » أو« المتوحشة » كما حدث بالنسبة الى الهنود الحمر ، أو عدد لايحصى من بلدان آسية أفريقية .

ثمة مدارس اخرى في الغرب لها نظريات مشابهة ، بهذا القدر أو ذاك ، لتلك النظرية حتى لو رفضت مقولة « البقاء للاصلح » ، أما وجه الشبه فهو الاستناد الى مفهوم التقدم المادي – العلمي والتقني وتطور ادوات الانتاج والقوى الانتاجية واختلاف اشكال علاقات الانتاج (الملكية) اساسا لتحديد التقدم والتأخر ، أو ما هو إلى الأمام ، وما هو إلى الوراء . فالمجتمعات الأكثر تقدما ، في عرف هذه النظريات ، هي الاكثر تطورا بقدراتها العلمية والتقنية والانتاجية ، أما القيم الروحية والاخلاقية والمبدئية ونوع العلاقات فيما بين الناس أو الشعوب فهذه ليست معيارا لمقولة التقدم والتأخر . وان مثل هذا المعيار يجعل من المشروع تهديم المجتمعات الاسيوية والافريقية وحكمها بالحديد والنار ، وسلبها حقوقها وثرواتها وحريتها واستقلالها مادام ذلك سيكون مدخلها الى جنة التقدم العلمي والتقني والانتاجي ، ويؤدي بها إلى اللحاق بركب الشعوب المتقدمة في تطور القوى المنتجة وعلاقات الانتاج .

ان هذا الطراز من المعايير كان في جوهر النظريات التي سوُّغت تحطيم الدولة العثمانية ، واقتحام بلدان آسيا وافريقيا وأميركا « المتخلفة القبلية العشائرية » أو « الرعوية القروية » التي تشكل قاعدة « الاستبداد الشرقي » وادخالها جنة الحضارة « المتقدمة » التي هي حضارة الغرب . ويجب ان نلاحظ هنا ان تلك المعايير هي وراء تلك الحملات الفكرية (الايديولوجية) والسياسية ضد ما يسمى بالسلفية ، وبالقبلية والعشائرية والعقلية الفلاحية ، أو احتقار تقاليد الشعب وانماط حياته الاساسية ، وذلك حين تعتبر نموذجا للتخلف

بينما تعتبر حضارة امتهان كرامة الانسان وإستعباد الشعوب نموذجا للتقدم . واذا كان الأمر كذلك فإن شعبا يتألف من وحدات اجتماعية : عشائر ، قبائل ، عائلات ، حمايل ، فلاحين يصبح دمه مهدوراً مادام ذلك سيقوده إلى مرحلة اجتماعية « ارقى » ، فتهدم البنى القديمة ويبني مكانها بنى متقدمة من طراز ما هو سائد في المجتمعات الصناعية . وعلى سبيل المثال اعتبر بعض الأوروبيين الحاق الجزائر بفرنسا عملا تمدينيا ، واعتبر البعض الآخر ان خلاص الجزائر يتم عن طريق الحاقها بالبروليتارية الفرنسية « المتقدمة » . أي أن جوهر الفعل واحد : فرنسا نموذج التقدم والجزائر القبلية والعشائرية المتخلفة نموذج التأخر . ومن ثم الحاقها مسألة مفروغ منها . أما من يلحقها بذلك العالم المتمدن فهذا موضع صراع واختلاف بين « المتمدنين » . أي أنه صراع ضمن وحدة الموقف المتعلق بضرورة تمدين الهنود الحمر « المتوحشين » أو القبائل المسلمة « المتخلفة » .

أشاع الغرب نظرية مقياس التقدم والتخلف على أساس اعتبار نموذجه ممثلا للتقدم ، واعتبار نماذج بلدان آسية وافريقية وامريكا اللاتينية نماذج للتخلف . ولم يقصر ذلك على الجوانب التقنية والعلمية والصناعية ومستويات المعيشة وانما مدها الى القيم والاخلاق ومكونات الشخصية فاعتبر نموذجه معيار التقدم وأخذ يقيس عليه النماذج الاخرى التي ستعتبر متخلفة بالضرورة مادامت وحدة القياس هي النموذج الغربي .

ثم جاء هنالك من طور هذه المفاهيم ليجعل من مقولة التخلف في المجتمعات الاسلامية سببا لتفسير مختلف الظواهر ، بما في ذلك سيطرة

الاستعمار التي تمت بالقوة والبطش ، فقد اعتبر التخلف سبب انتصار تلك السيطرة ، والانكى ان مقولة التخلف هنا لا تحصر نفسها في مجال تطور التقنيات والصناعة والآلة العسكرية ، وانما تركز ، بصورة أشد ، على اعتبار مجموع قيمنا واخلاقنا وعاداتنا وعلاقتنا ونهجنا في الحياة مرادفة للتخلف . ومن ثم تكون مقولة التخلف موجهة ، أولا وقبل كل شيء ، إلى مجموع تلك القيم والاخلاق والعادات والافكار ونهج الحياة . وهذا يتضمن فيما يتضمن ، التعريض بالاسلام . لانه ، بنظرهم ، مصدر ذلك . ومن ثم فان الرد على التخلف هو التشبه بالغرب في الأخذ بقيمه واخلاقه وفكريته ونهجه في الحياة سواء أكان ذلك من خلال أخذ النموذج « البرجوازي » ، أو« البروليتاري » وفق المصطلح الغربي .

وقد صب في هذا الاتجاه ايضا عدد ممن يعتبرون انفسهم من أساتذة علم الاجتماع وعلم النفس ، وذلك حين انطلقوا من نموذج الحضارة الأوروبية فاعتبروا انماطها الاجتماعية هي مقياس التقدم ، واعتبروا الانماط الأصلية (ويسمونها « التقليدية القديمة ») معيار التخلف . كما اعتبروا شخصية المسلم شخصية متخلفة وذلك حين اعتبروا قيم الغرب في تنشئة الفرد وتكوين شخصيته نموذجا للتقدم . وانه لمن البديهي أن يصلوا الى هذه النتائج ماداموا قد اتخذوا الانماط الاجتماعية الأوروبية – الأمريكية على اختلافها ، وشخصية الفرد في تلك الانماط، معيار القياس . وبهذا تصبح القيم الفردية والانانية وعناصر القسوة والعزلة واللامبالاة بالأخرين واسقاط مختلف العلاقات الانسانية مقياس التقدم ، وتصبح عملية ذوبان الفرد في

الحزب والدولة مرحلة ارقى وميزان القياس للتقدم والتخلف . ثم تصبح علاقات العمل التي تقوم على أسس غير انسانية ، وذلك حين يُستعبد الانسان للوقت والسرعة والانتاج المادي هي مقاييس شخصية الفرد . مما يقود بالضرورة إلى اعتبار الشخصية الاسلامية شخصية متخلفة ، لا الشخصية المسلمة الواقعية فحسب وانما ايضا الشخصية التي يسعى الاسلام الى تكوينها .

وهذا يفسر ذلك الاتجاه الذي لايترك كلمة سلبية الا وينعت بها الانماط الاجتماعية والشخصية الاسلامية وهو يتناول مسائل « علم الاجتماع » أو« علم النفس » فيدرجها كلها تحت مقولة التخلف . وهكذا تصبح اخلاقية المسلم الذي يرعى والديه في شيخوختهما ومرضهما قيمة متخلفة سلبية وتصبح اخلاقية المتمدن الغربي الذي يترك والديه ، حتى وهو مقتدر ، « لرحمة » ملاجيء العجزة التي تحط من كرامة الانسان وتمتهن شيخوخته قيمة حضارية متقدمة .

قد ينبري البعض ليقول ان هذا يعني تمجيد الاخلاق السائدة وعدم نقدها واعتبارها جميعها على أفضل ما يمكن ، وعلى أحسن ما يرام . ولكن هل نقطة الصراع هنا هي حول وجود سلبيات أو عدم وجود سلبيات في انماطنا الاجتماعية الاصلية ام هل هو خلاف حول اجراء نقد أو عدم اجرائه؟ أم تدور نقطة الصراع حول المعايير التي تحملها حين نقوّم وننقد . لان ما من معيار الا وله مقاييسه في نقد السلبي والكفاح من أجل استبداله . وهذا ما لايميز معيارا عن معيار . ولهذا تكمن النقطة الجوهرية التي هي مركز الخلاف في

المعيار الذي نقيس به التقدم والتخلف . وعلى التحديد هنا ، هل نعتبر هذا النموذج الغربي أو ذاك معيار التقدم ومن ثمة يصبح نموذجنا بالضرورة متخلفا ورجعيا . ام نرتكز الى المعيار الاسلامي وعندئذ تصبح مقولة التخلف اكثر انطباقا على نماذج الفرنجية . ويصبح تحديد السلبيات والنواقص ونقدهما في انماطناالراهنة ينطلقان من المعيار الاسلامي في الدرجة الأولى . ومن ثم يصار إلى تحديد خصائص تراث الامة وتاريخها وتطلعاتها المستقبلية .

على أن استخدام التقدم والتأخر لم يجيء عبثا ، انه الأكثر مناسبة وانطباقا على المقياس الفرنجي . الامر الذي يجعل من الضروري ان نلاحظ لماذا لا تستخدم مصطلحات مثل الحق والعدل مقابل الضلال والظلم بدلا من استخدام مصطلح التقدم مقابل التأخر ؟ الجواب ببساطة ان استخدام المصطلح « تقدم وتخلف » يريد أن يتخطى مقولات الحق والعدل والضلال والظلم بمعنى أن يكون بمقدور التقدم ، اذا لزم الأمر ، ان يسوّغ الظلم والضلال والفسق . ويكون بمقدور مقولة التخلف ان تطمس الحق والعدل . بمعنى الا يكون الحق والعدل مقياسين للتقدم ولا يكون الظلم والضلال مقياسين للتخلف .

ولهذا يشكل التقاط المصطلح احد المداخل الى فهمه أو الى عدم الوقوع في حبائل الماكرين .

طبعا هذا لا يعني ان الذين يستخدمون مقولة التقدم والتخلف لايستخدمون ايضا مصطلحات مثل الحق والعدل والظلم والضلال .

ولكنهم يفعلون ذلك انطلاقا من مفهومين : الأول اعتبار كل هذه المصطلحات متغيرة المحتوى والمدلول وفق الزمان والمكان أو بالاحرى وفق التقدم والتخلف أي يصبح ما هو تقدم حقا وعدلا ، وما هو تخلف ضلالا وظلما . ومن ثم يصبح كل عمل يدخل في مقياس التقدم ، بمعنى يخدم تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتاج ، أو يخدم تطور العلوم والقوى المادية والثراء ، أو امتلاك القوة العسكرية وأضعاف الخصم ، عملا مشروعا . أي حقا وعدلا ، بما في ذلك ، الاستعباد والاستغلال والاستعمار ، وبما في ذلك ، الاساليب الوحشية والقمعية أو النفاقية والتضليلية ، أو الخسيسة والمنحلة .

وبهذا لايكون مصطلح التقدم والتخلف مجرد معيار يوصف بعض الحالات وانما يشكل ايضا معيارا « للمشروعية » و« للحق » و« العدل » .

وبهذا نكون حيال نظريتين الأولى تحدد الحق والعدل وتحدد الظلم والضلال ومن ثم تعتبر ما هو حق وعدل يعني تقدما اذا اريد ، أو جاز ، أو اضطررنا الى استخدام هذا المصطلح بسبب شيوعه وتعتبر ما هو ضلال وظلم تخلفا . اما النظرية الأخرى فهي تعتبر ما هو تقدم (بالمقاييس الفرنجية) يعني انه « مشروع » « وحق » « وعدل » . وما هو متخلف (بالمقاييس الفرنجية ايضا) يعني انه مدان ويستحق ان ينزل به القصاص (اجتياح الجيوش لبلاده مثلا) . وهذا يفسر لماذا لم يستطع كارل ماركس ، بالرغم من عدائه للرأسمالية الانكليزية ، الا ان يقول : « على انكلترة تحقيق مهمتين في

الهند : أولاهما تدميرية وثانيتهما احيائية تطويرية . اي القضاء على المجتمع الاسيوي واقامة الاسس المادية للمجتمع الغربي في آسيا » .

لقد حدث ذلك كله انطلاقا من معيار اساسي يحكم مفهوم التقدم والتأخر ، وهو القياس على اساس التقدم المادي ضمن ابعاده المتعلقة بالعلوم والتقنيات والقوى المنتجة وعلاقات الانتاج . وأدى ذلك إلى احترام القيم السياسية والاخلاقية التي تخدم ذلك « التقدم المادي » ، واحتقار القيم السياسية والاخلاقية والمبادىء التي لا تخدم ذلك . وهو ما جعل هذا القياس يعتبر مجتمع الرأسمالية في أوروبة أرقى من مجتمعات بلدان آسية وأفريقية . ووصل الأمر إلى حد تمجيد سقوط الروابط العائلية وأشكال التكافل الاجتماعي ، وانهيار قيم مثل الشرف والصدق والاستقامة ، لحساب سيادة قيم « الدفع عدا ونقدا » ، وتغليب المصلحة الفردية ، واعتبار المهنة «الاشرف» هي التي تدر مالا أكثر ، وجعل الثراء هو الشرف والاستقامة والصدق . وذلك مادامت هذه القيم الاخيرة هي التي تخدم الانتقال الى المجتمع الارقى بينما لا تخدم القيم الأولى هذا الانتقال . ومن ثم قيم المجتمع الرأسمالي هي أكثر تقدما من قيم تلك المجتمعات . أو بكلمة اخرى أن قيم الرأسماليين الذين ابادوا الهنود الحمر أو الذين ساقوا ملايين الافارقة تحت السياط هي اكثر تقدما من قيم المجتمعات القبلية العشائرية « المتخلفة » .

ومن هنا يصبح معيار التقدم العقدي والاخلاقي والمبدئي خاضعا لما يسمى بالتقدم المادي – التقني – الانتاجي . أي يصبح الانحطاط

الاخلاقي تقدما اذا كان يخدم تطوير القوى الانتاجية .

أما في المقابل ، فاذا لم يقم مقياس التقدم والتأخر على أساس مايسمى بالتطور المادي ، واتخذت مقاييس اخرى معايير لما هو تقدم ، وما هو تأخر ، أو ما هو الى الامام ، وما هو إلى الوراء فنسجد انفسنا امام معطيات اخرى ، ومواقف مختلفه في فهم التاريخ ، وفي تحديد السياسات الراهنة تجاه الاحداث .

لقد اثبتت تجارب التاريخ ان التقدم العلمي والتقني والمادي أو ما يسمى مراحل التطور الأرقى ، لا تحمل ، بالضرورة ، تقدما موازيا في مجال العلاقات بين الناس افرادا وجماعات وشعوبا . ولا تحمل ، بالضرورة ، تقدما في القيم والمثل والاخلاق والعدالة الاجتماعية والعالمية .

أسقطت اغلب نظريات الغرب من حسابها العناصر الانسانية عقائد وأفكاراً ومثلا واخلاقا وعلاقات باعتبارها المقياس الاهم في تحديد التقدم والتأخر . وربط التقدم بتطور العلوم والتقنيات وأدوات الانتاج .

ان هذا الاسقاط وذلك الربط خدما ما جرى على أرض الواقع العالمي من نتائج . ومازالا يخدمان الجور اللاحق بالمسحوقين شعوبا وافرادا من قبل المستكبرين والعتاة الدوليين .

وهنا نصل إلى السؤال الحاسم وهو : هل يعتبر ظلم الناس ، واستعباد الشعوب ، واضطهاد المستضعفين ، وأكل المال الحرام ،

واغتصاب اراضي الآخرين ، ونهب ثرواتهم واتعابهم ، وسفك دمائهم ، وحكمهم بالحديد والنار ، وكم افواههم تقدما حتى لو تم في ظل ارق العلوم الطبيعية والتقنيات ، وأعلى مراحل تطور اساليب الانتاج ، والاقتصاد المبرمج ؟

وهل يعتبر الفسق والانحلال والدعارة والفجور والفساد وانعدام القيم النبيلة والاخلاق القويمة تقدماً ، حتى لو تم ذلك تحت اضواء النيون وأرقى منتجات العلوم والتقنيات ؟

وهل يعتبر فقدان التواصل الانساني والعلاقة الحميمة وسيادة النفعية والفردية والانانيات والمصالح الضيقة تقدما حتى لو سكن الناس ناطحات السحاب واوصلوا الكهرباء إلى كل القرى ؟

وهل يعتبر الغدر والخداع والتلاعب والنفاق والاعوجاج واللامبدئية والتعالي والاستبكار والتجبر والطاغوت تقدما حتى لو جرى ذلك في ظل ما يسمى بالعصرية والتمدن والرق والتطور والعلمية والموضوعية ؟!!

ان الاجابة عن هذه الاسئلة تحدد اين يقف كل منا وتسمح بامتلاك معيار سليم في تحديد ما هو تقدم وما هو تأخر ، بعيدا عن معايير الغرب ؟ الأمر الذي يشكل اساسا لرسم سياسات صحيحة ، واتخاذ مواقف سليمة ، ازاء الاحداث المحلية والعالمية . كما يشكل اساسا لتحقيق الاستقلال وانجاز الثورة وضرب الاستعمار ومعارضة اضطهاد الشعوب ونهبها ، ومقاومة الفساد والانحلال والبهيمية .

اذا لم يؤسس ميعار سليم في تحديد ما هو تقدم وما هو تأخر خارج معايير الغرب فلا خلاص من عالم المستكبرين والطواغيت ، ولا مجال في الافلات من التبعية لاعداء الشعوب ، أو قطع الخيوط التي تصلنا بهم ، وتضعنا ، بصورة مباشرة وغير مباشرة ، في خدمتهم .

طبعا انه لمن نافل القول هنا ان تبني هذا المعيار لما هو تقدم أو تأخر لا يعني احتقار تطوير العلوم الطبيعية والتقنيات والقدرات الانتاجية . ولكن الفرق الحاسم هو ان هذا التطوير يصبح في خدمة المبادىء السامية والمثل العليا والاخلاق القويمة لا العكس . وبهذا يغدو انبلاج فجر جديد على العالم أمرا ممكنا ، وفي الزمن المنظور .

الفصــل الثانــي

مدخـــل :-

يرمي هذا الفصل الى دحض المقولات العلمانية المتغربة التي تتهم الإسلام بالجمود ، ولا ترى فيه ذلك الجانب التغييرى الثوري الى جانب مجموعة الابعاد التي يشملها هذا الدين الجامع المانع . كما يرمي إلى دحض تلك التبسيطية التي تحاول وضع الإسلام في فتوحاته على قدم المساواة مع فتوحات الاباطرة والطواغيت الدوليين ، أو حين توضع الدولة العثمانية على قدم المساواة مع الدول الاستعمارية التي اجتاحت بلاد المسلمين ومزقتها ونكّلت بالأمة الإسلامية شر نكال . ولهذا لابد من تصحيح المفاهيم حول هذه المسائل الهامة ، وهو ما يطمح إلى تحقيقه هذا الفصل .

باب
في سـمة الثورة في الإسـلام

انقضت أربعة عشر قرنا على هجرة النبى محمد ﷺ من مكة المكرمة الى المدينة المنورة . وهي الخطوة التي شكلت لحظة فاصلة في تاريخ ثورة الإسلام . فاستحقت أن تصبح عام التاريخ الهجري للمسلمين في العالم كله .

ألقى الغرب ستاراً كثيفاً لطمس هذه الثورة الاستثنائية الأولى في تاريخ البشرية . وعمد أغلب المنظرين الغربيين ، ومن اتجاهات مختلفة، إلى عدم اعتبار الثورة الإسلامية ثورة في تاريخ العرب ، أو في تاريخ العالم . فهم لا يضعونها حتى في مصاف ثورة سبارتاكوس ، أو الثورة الفرنسية ، أو الروسية . لقد أرادوا أن يطمسوا هذا الجانب الجوهري في الإسلام . أي كونه دين ثورة ، أو دينا صنع ثورة عالمية .

أظهر منظرو الغرب الإسلام دين سيف وحرب واكتساح للبلدان والأمصار . وجعلوا فعله في المجتمع حجاباً وركوداً وحريماً . وحكموا على الشعوب الإسلامية بالجهل والتخلف واللاعقلانية بسبب تمسكها بهذا الدين . وأقاموا سيف الإرهاب الفكري على رقاب كل من تسول لهم أنفسهم رفض تلك المقولات الكاذبة

الظالمة . وقد دفع ذلك عددا من الثوريين الصادقين في بلادنا ، إلى الخوف من إعادة الأمور إلى نصابها ، لئلا يتهموا « بالرجعية » و« السلفية » و« اللاعلمية » . وبهذا أرادوا إرهاب الثوريين لكي يبتعدوا عن الأرض التي يقف عليها الشعب ، فتذهب ريحهم . وأرادوا لثورة العرب أن تتنكر لأعظم مأثرة في تاريخ العرب ، أي الثورة الإسلامية ، فتذهب ريحها . هذا دون الحديث عن جانب الهدى والصلاح . لنقف هنا عند هذا الجانب في الإسلام . وهو كونه دين ثورة .

ولكن قبل ذلك يجب التأكيد على أن تسليط الضوء على هذا الجانب في الإسلام أي جانب الثورة لا يعني أنه الجانب الوحيد أو الأهم ، لأن كل الجوانب التي تشكل الإسلام منها يكمل بعضها بعضا . ولأن الإسلام يحمل سمة الشمول . مما يجعل القاء الضوء على جانب من جوانبه يحتاج ، دوما ، إلى تشديد على سمة الشمولية .

كما ينبغي التأكيد على أن معالجة مواكبة القرآن الكريم لعملية الثورة ، متفاعلا مع الواقع المعاش ، وابراز ذلك ، لايعني تخطي الجانب الأول في الإسلام وهو نزول قرآنه عن طريق الوحي أو باعتبار الإسلام دين عقيدة يبدأ بالتوحيد ويرتكز إليه وهو يتعامل مع الوقائع الملموسة التي تشبه في الجوهر ، وربما في الشكل أحيانا ، كثيرا من الوقائع التي تواجهها عمليات التغيير الثوري الكبرى في كل زمان ومكان . وأما التركيز هنا على جانب المواكبة لعملية الثورة فيهدف الى تقديم احد الأسباب التي تفسر حيوية النص الإسلامي

وبعده عن الجمود ، وقدرته على مواكبة كل تغيير ثوري تطرحه الحياة أمام الشعب .

وقد كان بمقدور الله تعالى ، لو شاء ، أن ينزل القرآن الكريم دفعة واحدة . ولكن لحكمة جليلة أنزله مواكبا لعملية التغيير منذ أول نزول الوحي حتى اكتمال الدين . أما السنة النبوية الشريفة وهي المصدر الثاني للإسلام ، بعد القرآن ، فكانت معايشة يومية لتفاصيل الثورة، واجابة عن المسائل الكبرى ، كما الجزئية ، التي كانت تتعلق بالدين وعملية التغيير . مما يقدم سببا آخر في تفسير حيوية النص الإسلامي وبعده عن الجمود وقدرته على مواكبته التغيير . ثم يضاف بعد ذلك تراث اسلامي غني واكب كثيرا من الأزمنة ، وعالج كثيرا من الحالات .

إن استخدام مقولة دين ثورة لاتطلق مجازا ، أو تنميقا ، وإنما تحمل معناها تماما . فهذه المقولة تنطبق على الإسلام حتى لو استخدمنا المعيار الغربي الحديث في تعريف الثورة ، ونظرية الثورة . وتكمن آية ذلك في أن الإسلام ولد وتكون ونشأ واكتمل مع ولادة عملية ثورية كبرى وتكونها ونشوئها واكتمالها . وهذا يعني أنه يظل حاضرا متجددا كلما واجه عملية ثورية كبرى .

لقد بدأت عملية التغيير ، بعد نزول الوحي ، كما تبدأ أية ثورة ، بنفر قليل من المناضلين الملتفين حول قائدهم . وقد وضعوا نصب أعينهم هدف تغيير مجتمعهم ، بل العالم بأسره ، تغييرا جذريا إلى الأمام . وكان على ذلك النفر أن يواجهوا قوى باغية مسيطرة تملك

النفوذ والثروة والسلطان . وترمي هذه المواجهة إلى كسب أوسع الجماهير . وهذا يقتضي خوض العمل السري ، والتحدي العلني ، والصمود تحت التعذيب ، وتحمل أذى الشائعات والأكاذيب والتهم الباطلة . الأمر الذي يتطلب أن يشحن المجاهد بروح الصبر ، والتحمل ، ونكران الذات ، والتضحية ، ويحتاج الأمر أيضا إلى اتقان التحريض ضد أصحاب الثروة والنفوذ والسلطان من الطواغيت . كما يحتاج إلى اتقان اصول نشر الدعوة بين الناس وتحبيبها لهم لا تنفيرهم منها . ثم يقضي هذا النوع من النضال الى اتقان أخذ القرار الصائب في الوقت المناسب على ضوء تقدير صحيح للموقف .

لقد غطّى الإسلام كل تلك الحالات بآيات من القرآن الكريم وسيرة الرسول العظيم . ويستطيع أن يهتدي بذلك كل من يواجه مرحلة في الثورة شبيهة بتلك .

ثم كانت الهجرة ، وأصبح للثورة مرتكزا أو قاعدة وكان عليها أن تنظم الحياة الاجتماعية ، والعسكرية ، والسياسية ، والاقتصادية والفكرية لأهل المدينة والمهاجرين . أي اقامة نواة الحكومة الأولى . وكان على الثورة أن تتعامل مع أعداء داخليين أعلنوا الولاء ظاهرا ، ولكنهم يكيدون لها كيدا . وقد مرت تلك المرحلة بتجربة مواجهة الانشقاق عبر منافقين يتسترون بالاسلام . ثم خاضت تجربة محاسبة المخطئين من المؤمنين .

بكلمة أخرى ، أصبحت ثورة الاسلام في خضم بحر الحياة ، وطفقت تبحر ، وقد أصبح مقود السفينة بيدها .

ثم مارست في تلك المرحلة عددا من المعارك العسكرية . وقد أخذ بعضها شكل القتال المصطلح عليه الآن بالغواري ، وكان بعضها صدامات مواجهة استخدمت فيها كل القوى المتوفرة . وعرفت الثورة هنا تجربة اجراء التعبئة القتالية ، وأصول قيادة الحروب . وذاقت طعم الهزيمة العسكرية وعاشت الانتصارات العسكرية . وتجرعت مرارة استشهاد الكبار من القادة الكوادر . ومرت بلحظات جرح فيها قائد الثورة في المعركة وكاد يستشهد . أما على مستوى الأفراد فكانت الخبرة بمن أبلى البلاء الحسن ، وبمن ولّى الأدبار ولكنه عاد فقاتل ، وبمن هرب ولم يعد ، وبمن حزم أمره بعد تردد ، وبمن أراد متاع الحياة الدنيا ، وبمن كان جهاده خالصا يسرع إلى الآخرة وهو ينادي « عجلت اليك ربِّ لترضي » .

ان كل هذه التجارب الغنية ، فائقة الغنى ، لابد من أن تمر بها كل ثورة حقيقية . وقد غطاها الإسلام في جوهرها حتى بتفصيلاتها بآيات قرآنه وسيرة رسوله . فأعطى لكل حالة حكما نافذا في عمقه وصحته . ويستطيع أن يهتدي ويتعلم الكثير من جميع ذلك كل من يخوض مثل تلك التجربة .

ثم عرفت تلك الثورة مرحلة شبه التوازن الإستراتيجي الذي عبر عنه في صلح الحديبية . فكانت تلك مرحلة اعادة تنظيم الصفوف وتعبئة القوى تمهيداً للهجوم العام من جانب المسلمين ، أو الهجوم العام المضاد من جانب العدو .

وتحمل تلك المرحلة في طياتها عددا من التجارب الهامة على مستوى العمل الثوري ، كما على مستوى الأفراد . فالتعبئة العسكرية تتم ضمن غلبة العمل الفكري في نشر الدعوة . ويجري التحرك باسرع مايمكن ، فكل لحظة ثمينة . ولابد من اليقظة تجاه العدو الداخلي ، والانقسامات ، والتخاذل ، والمغامرة . ويركز على وحدة الكلمة ، ورص الصفوف ، وتفتيت جبهة الخصم ، وايصاله إلى نقطة الإنهيار والاستسلام .

لقد نظّر الإسلام ، عبر الآيات والحديث ، لكل تلك الحالات. فكانت نظريات تجيب على حركة الثورة نفسها وتحل اشكالاتها .

وهكذا تجتاز الثورة مرحلة ما بعد صلح الحديبية لتنتقل إلى مرحلة تفوقها الإستراتيجي . فكان الهجوم العام . وتدخل زحوف الثوار إلى مكة ، فتحطم الأصنام ، ويسقط الطغاة أو يستسلمون . وإذا الهدف يتحقق في مرحلته الأولى . وتصبح الثورة مسؤولة عن دولة مترامية الأطراف . ويعلن الرسول ﷺ بداية مرحلة الجهاد الأكبر ، معتبرا المراحل التي سبقت الانتصار النهائي الجهاد الأصغر . وهذا يعني أن الثورة لم تنته لتصبح مؤسسة بعد تسلم السلطة على نطاق البلاد كلها . فالثورة يجب أن تستمر بدفق أكبر ، فأمامها الآن إعادة التغيير الثوري الداخلي في النفوس والعقول والعادات والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية . ثم أمامها الجهاد ضد العتاة الدوليين من أجل نصرة الشعوب المظلومة وتحقيق المساواة والأخوة بين الأمم . فالثورة الإسلامية ثورة عالمية تحمل رسالة الجهاد في سبيل الله .

جاءت تجربة الإسلام بعد الانتصار فائقة الغنى ، من ناحية جهادها الأكبر داخليا . وكذلك خارجيا في حربها ضد الجبارين الدوليين في ذلك الحين (كسرى وقيصر) من أجل نشر الإسلام وتخليص المستضعفين من ظلمهما وسيطرتهما واعتداءاتهما .

لقدّ بنى الإسلام دولة ، ولكنه أبقى جذوة الثورة متقدة في داخلها ومن حولها .

غطّى الإسلام ذلك كله بآيات كريمة ، وسيرة جليلة فلم يتحول الثوار المنتصرون إلى حكام يجنون ثمرات أتعابهم السابقة . بل أمروا أن يستمروا ثوارا مجاهدين بروحهم وعقلهم ومسلكهم وحياتهم. وبينما الثورة الإسلامية عند هذا الأوج واجه المسلمون أقسى تجربة ، وهي موت الرسول ﷺ نبيهم وقائدهم . فصمدوا للتجربة ليواصلوا المسيرة .

ثم كانت تجربة حروب الردة ، والضرب الحازم على يد المرتدين . ثم الحروب الكبرى خارج حدود الجزيرة . ثم تجربة الصراعات الداخلية القاسية في صفوف المسلمين .

لو توقفنا عند هذا الحد ، دون متابعة التجربة خلال أربعة عشر قرنا لوجدنا أمامنا دينا تكون في خضم عملية ثورية كبرى . وقد اجتازت تلك العملية على يديه كل مراحل الصراع من أدناها إلى أعلاها . وهذا ما جعل الإسلام دين ثورة بكل ما تحمل هذه الموضوعة من معنى .

إن تشكّل الإسلام على هذه الصورة ، عبر عملية ثورية كبيرة ، ملموسة ، ومحددة ، جعلته حيا متجددا على الدوام . الأمر الذي أبقاه شعلة متقدة . ولم يسمح بتجميده ، أو تحنيطه ، أو تحويله إلى أفيون للشعوب .

كثيرون اهتموا ، في بلادنا ، بدراسة تجارب الثورات الأخرى واعتبروها مصدرا غنيا للتعلم منها ، رغم اختلاف خصوصيات كل ثورة ، ورغم اختلاف المكان والزمان . ولكن في الواقع أن دراسة تجربة الثورة الإسلامية يشكل مصدراً أغنى لمثل هذا التعلم . وقد لاحظنا أعلاه إن هذه التجربة مرت على حالات كثيرة شملت معظم ما يمكن أن يتعلمه المرء من تلك التجارب .

لعل من الأمور التي تميزت بها تجربة الثورة الإسلامية أنها حين انتصرت ، وانبثقت عنها دولة ، طلبت من الدولة أن تواصل الثورة . وهذا ما جعل الدولة الإسلامية الأولى دولة ثورة وليست دولة ما بعد الثورة . وهذا ما جعلها خاضعة لأحكام الإسلام غير قادرة على إصدار أحكامها باعتبارها دولة. مما فرض عليها فيما بعد احدى حالتين اساسيتين : إما الإندماج بالثورة الإسلامية ، وإما الخروج عليها . وينتج عن ذلك : إما الاندماج بالشعب كله (جماعة المسلمين) وإما الانعزال والغرق في ممارسة الطغيان ، أو العصبية ، أو البذخ والفسق ، أو التواطؤ مع العدو الأجنبي . ومن هنا كان الإسلام جسر التواصل بين الدولة والشعب حين تقترب الدولة من الثورة . وكان طريق الجهاد ضدها حين تصبح مضادة للإسلام مما يؤدي بها إلى التناقض مع الشرع ، والشعب ! فتكون الثورة .

حقا حاول الطغاة وبعض الغزاة الأجانب أن يجيروا الإسلام لمصلحتهم ، ولكن التجربة التاريخية أثبتت ، في أغلب الحالات أنها عملية غير ممكنة . وكيف يمكنهم أن يفعلوا ذلك ماداموا يتعاملون مع موضوعات عبّرت عن الثورة وأرشدتها . ويؤمن الشعب بها ، ويحفظها عن ظهر القلب . ولهذا كان على من يريد أن يطغى في الأرض ، ويمضي على طريق الفساد أن يسعى إلى تغييب الإسلام لا استخدامه . وعندما حاول بعضهم التلاعب من خلال التحريف والتشويه خاب عملهم وباؤوا بالفشل . وأمامنا في عصرنا الراهن شواهد كثيرة على ذلك . ولعل من بينها ملاحظة عداء الاستعمار للإسلام ومساعيه لتغييبه وابعاده عن الحياة . وكذلك الأمر بالنسبة للفكر المتغرب القابع في احضان الاقليمية والتجزئية في البلاد العربية . كل هذا منطقي بالنسبة الى تلك الحالات وأشباهها خلاصا من الإسلام الذي يحض على الجهاد ومقاومة الاستعمار والصهيونية ، ويدعو إلى محاربة الطغيان والنهي عن المنكر ، ويقول بالتوحيد والعدل ، وما إلى هنالك من تعاليم تنزل في قلوب أغلب الناس بردا وسلاما ، وتقض مضاجع من يبغي استعبادا للشعوب ، أو طغيانا في الناس ، أو استكبارا وفسادا في الأرض ، أو من يذهب في درب الفسق والنفاق وسؤ الأخلاق . ان الادراك العميق للعلاقة العضوية التي أقامها الإسلام بالثورة التي أنجزها يفسر ، فيما يفسر ، قدرته العالية على التجدد ، وعلى الحضور الدائم في وجدان الشعوب الإسلامية وهي تواجه الاستعمار أو الطغيان أو الصعوبات ، أو وهي تواجه تحديات العصر ، وتخوض الثورات ، وتتصدى لعملية تغير

جذري عميق .

ولعل من نافل القول التأكيد على أن الثورات وعمليات التغيير الكبرى تتشابه في الجوهر ، خصوصا ، من ناحية ما تمر به من مراحل ، وتواجهه من حالات على المستويين العام والفردي . وهذا مايعطي للمواكبة العقدية والفكرية والنظرية والسياسية والانسانية لها بعداً متجدداً عندما تكون تلك المواكبة صحيحة وقد احسنت الامساك بالقياد والزمام في كل المجالات التي تواجهها الثورة أو عملية التغيير .

وبهذا يكون ماتقدم قد أسهم بالقاء ضوء على بعد من ابعاد الاسلام ، يهدف الى ضرب تلك المقولات التي تتهمه بالجمود وعدم القدرة على التجدد ، والاجابة على تحديات التغيير الثوري الكبير في مواجهة الغزو الاستعماري والصهيوني والاجتياح الحضاري الغربي . وما نجم عن ذلك من احتلال لأرض فلسطين ، وتجزئة ، وتخلف في مجال القوة العسكرية والتطور الصناعي والتقني والعلمي ، وما حل في العقول من تشوهات ، وفي القلوب من امراض ، وفي النفوس من انحرافات . وما تسرب إلى حياتنا من عادات فاسدة ، واخلاق سيئة ، وطرائق مخلة ، ومناهج معوجة .

ومن هنا لا ينبغى استقبال القرن الخامس عشر للهجرة ، كأنه ذكرى لحدث مضى وانقضى . انه حدث يرمز ، فيما يرمز ، إلى ثورة الإسلام الأولى . وهي ثورة متجددة ، راهنة دوما .

باب
في العنف والفرق بين الفتوحات الإسلامية والغـزوات الاستعماريـة

العنف قديم قدم الإنسان ، فكثيراً مايبادر الشر إلى فرض نفسه بالعنف ، وكثيرا مايضطر الخير الى الدفاع عن نفسه باللجوء إلى العنف .

قام العنف على مستوى الأفراد ليحقق غايات عدة ، ولكن يمكن حصرها في خانتين كبيرتين : إحداهما تنخرط فيها ألوان العنف التي تحمل سمة البغي والظلم والطاغوت والإجرام والإعتداء على الحقوق والحرمات والأعراض .. أما ثانيتهما فتنخرط تحتها ألوان العنف التي تحمل سمة العدل والحق ، ورفع الضيم ، وردع المعتدي ، واستعادة الحقوق وقصاص المجرمين .

بيد أن تحديد ألوان العنف بما يرمي إليه من غايات أو التفريق بين عنف وآخر على أساس التمييز بين الظلم والعدل لا يؤدي إلى الاتفاق حول موضوع العنف . لأن قبل ذلك لا مفرّ من الاتفاق على الغايات نفسها ومراميها ، أو الاتفاق على ما هو عدل وما هو ظلم . ان اتفق اثنان على أن العنف يندرج تحت خانتين : العنف العادل والعنف الظالم لا يعني أنهم متفقان حقيقة . لأنهما ، على الأغلب ،

مختلفان حول مقولتي العدل والظلم وتطبيقاتهما على الحالات المختلفة زمانا ومكانا . مما يجعل الاتفاق على القول بالعنف العادل والعنف الظالم اتفاقا شكليا ، لا معنى له ، إلا إذا قام الاتفاق على ما هو عدل وما هو ظلم ، أو ما هو عدوان وما هو ردع العدوان – أو ماهو ثوري وما هو غير ثوري .

لهذا يثير موضوع العنف كل النقاط المختلف عليها في مجال العقائد والأفكار والنظريات . لأن لكل من هذه معاييرها فيما هو عدل وما هو ظلم ، أو فيما هو حق وما هو إجحاف . أو فيما هو في مصلحة الإنسان ، وما هو في غير مصلحته . ومن ثم لكل واحدة معاييرها حين تسوّغ هذا العنف وتدين ذاك .

وهنا ، يطرح الإسلام معاييره في تحديد ما هو عدل ، وما هو ظلم ، ومن ثم يمتلك معاييره المحددة في تسويغ هذا العنف وإدانة ذاك .

والاختلاف ، لهذا عميق وبيّن في تقويم العنف من وجهة نظر الإسلام ، وفي تقويمه من وجهة نظر هذه الفلسفة أو تلك من الفلسفات الغربية . وإن بعد الشقة هنا يعكس ذلك البعد القائم بين نظرة الإسلام إلى الكون والإنسان ونهج الحياة ، ومايضع لذلك من عقيدة ومبادىء ومفاهيم ومعايير ، والفلسفات الغربية التي تحمل نظرة مختلفة إلى الكون والإنسان ونهج الحياة وما تضع لذلك من عقائد ومبادئ ومفاهيم ومعايير ، وعلى سبيل المثال ، لا لقاء بين وجهة نظر الإسلام ، والفلسفة التي تقوم على أساس تقديس المصلحة المادية

النفعية لهذه الجماعة أو تلك . ومن ثم يصبح « الحق » ما التقى هو وهذه المصلحة ويصبح الظلم هو ما افترق عنها . وبهذا يسوغ العنف ويدان على ضوء علاقته بتلك المصلحة المادية النفعية . ومن هنا شاعت تلك الفكرة التي تقول إن هذا حق بالنسبة اليك ولكنه ظلم بالنسبة إلى الآخر . الأمر الذي يجعل فكرة الحق تائهة بين الموقفين بلا ضابط غير المصلحة هنا وهناك . أي يكون الحق يقاتل نفسه لأنه في هذه الجهة وفي تلك الجهة في ان واحد . وكذلك شأن الباطل أو الظلم .

أما الإسلام فيرى الحق حقا والعدل عدلا ، والباطل باطلا ، والظلم ظلما ، بغض النظر عن مقتضيات المصلحة المادية النفعية . كما لايرتبط تحديد ذلك بالزاوية التي تنظر منها عينك أنت إلى الأمور . فهو قد حدد الحق والعدل والباطل والظلم . وله معايير دقيقة لمواجهة الحالات التي لم يتناولها مباشرة أو تفصيلا . اما مرتكزات ذلك فتقوم على أساس التوحيد . وبهذا لم يترك الأمر للنزوات ، أو للمصلحة الخاصة ، أو للنظرة الذاتية . مما يجعل الموقف من العنف محددا أيضا ، وفقا لذلك . لأن العنف يقاس على أساس تحديد الحق والعدل ، والظلم والبغي .

كذلك يختلف الإسلام عن الفلسفة التي تقول إن الحق والعدل كما الباطل والظلم أمور لها معايير غير ثابتة تختلف من مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان ، أو إذا شئت من طبقة إلى أخرى ، بل من المرحلة التي تمر بها الطبقة في عملية صعودها وانحطاطها ، فالذي

يحدد ما هو عدل وحق هنا ، إنما هو ما يحقق التقدم في تطوير الانتاج وقوى الانتاج ، وما يمثل الظلم والبغي إنما هو ما يعرقل عملية ذلك التطوير . ولهذا عندما تكون الطبقة « صاعدة » أي قادرة على تطوير الانتاج وعلاقات الانتاج يكون الحق والعدل إلى جانبها مهما فعلت حتى لو غاصت في دماء الملايين أو الهبت بالسياط ، بلا وجه حق ، ظهور الملايين وساقتهم إلى العمل في سلاسل العبودية ، أو القنانة أو العمل الإجباري . ولكن عندما تصبح شائخة أي لا تعود قادرة على تطوير العملية الانتاجية تفقد ما سمح لها به « الحق » و« العدل » ويصبح ما تفعله ظلما وعدوانا . وفي المقابل ينتقل الحق والعدل إلى الجهة الأخرى . أي إلى جانب الطبقة الجديدة الصاعدة .

إن الإسلام يختلف اختلافاً حاسماً مع هذه الفلسفة في تحديد الحق والعدل والظلم والبغي. ويراها قادرة على اسباغ صفة الحق والعدل على الظالمين والطغاة ومستعبدي الشعوب ، وعلى اسباغ صفة الباطل والظلم على المستضعفين والمسحوقين أصحاب الحق ، والداعين إلى العدل .

لم يقصد مما تقدم مناقشة المعايير التي تحدد ما هو حق وما هو عدل ، وما هو ظلم وما هو بغي . كما لم يقصد تناول موضوع العنف من كل جوانبه ، وعلى مختلف مستوياته . وإنما قصد منه أن يأتي مدخلا الى مناقشة فكرة شائعة تضع العنف الذي مارسه المسلمون في الفتوحات التي قامت على أساس الجهاد في سبيل الله ، على قدم المساواة مع العنف الذي مارسه الرومان أو اليونان

أو الساسانيون في قديم الزمان ، أو يضعونه إلى جانب العنف الذي تمارسه الدول الإمبريالية التي تمتلك الإمبراطوريات في العصر الحاضر . ولهذا يشيع استخدام تعبير الإمبراطورية الإسلامية ضمن المعنى نفسه الذي يستخدم فيه تعبير الإمبراطورية الرومانية ، أو اليونانية أو الفارسية ، أو البريطانية .

إن مناقشة هذه الفكرة الخاطئة تتطلب أن يركز على مناقشة ذلك اللون من العنف الذي يمارسه شعب ضد ما هو خارجه . أي ليس المطلوب هنا مناقشة العنف الذي يمارس في الحالات الدفاعية ، أو الحالات الفردية ، وما إلى هنالك .

لقد حاول البعض أن يضع على قدم المساواة كلا من حكم الإسلام وحكم الطاغوت ، أو كلا من الأمة الإسلامية والإمبراطوريات الاستعمارية من خلال المقارنة الشكلية بين الجيوش الاستعمارية حين خرجت من حدود بلادها وجيوش الثورة الإسلامية الأولى حين خرجت من حدود الجزيرة العربية وراحت تدعو الأقوام الأخرى إلى الدخول في الإسلام . فهل تصح هذه المقارنة ؟ بل هل يصح أن يوضع الجيش الذي يخرج من مكة المكرمة ليوحد العالم بالإسلام ، وفي ظل حكم الإسلام ، على قدم المساواة مع الجيش الذي خرج من روما ، مثلاً ، ليوحد العالم تحت سيادة روما ، وفي ظل حكم السيف الظالم ؟

إن الضربة الخبيثة هنا جاءت من استخدام حالة العنف المشتركة التي مورست من قبل أمة مع خارجها باعتبارها حالة واحدة في حالة

الإسلام كما في حالة الحروب الاستعمارية . وذلك دون أن يرى الفرق الحاسم في الغايات بين الحالتين ، أو دون أن يرى الفرق الحاسم في الوضع الذي يقوم بين تلك الأمة وخارجها بعد الفتح وبين نظيره في الحالات الأخرى .

إنه لمن الظلم الفادح ، والخطأ الواضح ، أن توضع الفتوحات العربية الإسلامية في مصاف حروب التوسع والعدوان ، أو أن يوضع تشكيل الأمة الإسلامية العالمية في السلة نفسها مع تشكيل الإمبراطوريات العالمية . ذلك أن تلك الفتوحات الإسلامية لم تكن عملية توسعية عدوانية بقصد إخضاع العالم تحت سيف العرب ، ومن أجل مصلحة العرب ، وفي ظل امتياز العرب (كقوم) على الآخرين واستبدادهم بهم . بل هي عملية ، تهدف إلى مساواة الشعوب جميعا في ظل العقيدة الإسلامية . ومن ثم تكوين أمة واحدة هي الأمة الإسلامية .

العنف في الإسلام لا يشكل الأولوية وإنما يقع في مرتبة أدنى . لأن الأولوية هي للعقيدة ونشرها بالإقناع وتوحيد الشعوب والقبائل بالإسلام ، وتحت حكم الإسلام . أما العنف فيأتي في مرحلة متأخرة بعد ذلك . ولهذا حين يستخدم يكون أداة العقيدة ، وفي خدمتها ، ولايصبح فوقها ، أو متقدما عليها ، ولا تصبح في خدمته أو مساوية له . وهذا يشكل اختلافاً جوهريا عن دور العنف ومكانته في الحالات الأخرى . علما أن العقيدة الإسلامية تمنع اكراه الناس على اعتناقها « لا اكراه في الدين » فسيف الإسلام لم يشهر في وجه

المستضعفين ، وانما في وجه القياصرة والاكاسرة الذين يملكون الجيوش ويتسلطون على العباد .

إن العنف في حالات التوسع والعدوان يشكل شرط الوجود بالنسبة إلى الغاية التي يرمي إليها . بل ما إن تتحقق الغاية حتى تصبح في خدمته لأن حكم التسلط والظلم والبغي لايقوم إلا بالعنف ولا يستديم إلا بالعنف ، ولهذا سرعان مايصبح تطوير العنف وتعزيزه غاية في حد ذاتها . لأنها شرط وجود بالنسبة إلى تلك الحالات . وبهذا يكون العنف قوة مطلوبة لذاتها لأن تحقق الغاية التي قام العنف من أجلها لاتتحقق إلا به ، ولا تستمر إلا بزيادته . فثمة حاجة متعاظمة إلى المزيد منه . هذا هو قانون العنف حين يمارس من أجل تشكيل إمبراطورية عالمية تخضع الشعوب في ظلها إلى حكم شعب معين . إنه القانون الذي حكم فرض التبعية المقيمة على الشعوب المبتلاة بتلك الإمبراطورية . أي إن العنف ليس مجرد أداة ، بل يصبح مطلوبا لذاته ، حين تكون الغاية ترمي إلى إقامة حالة سيطرة باغية عالمية من قبل قوة محددة ، وإلى فرض تبعية شاملة من قبل الشعوب الأخرى لتلك السيطرة الباغية . وبدهي أن هذا أمر لايستقيم إلا إذا بقي العنف سيد الموقف لأنه شرط تحقيق الحالة الإمبراطورية التوسعية الاستعمارية .

إن هذا ليفسر مكانة الجيش في الامبراطوريات القديمة والمعاصرة . إنه قطب الرحى ، ومركز السلطة ، ومعقد الأمل . وليس صحيحا أنه مجرد أداة لتحقيق غاية ، أو مجرد خادم لسيد ، فهو أيضا غاية وسيد .

أما العلاقة بين الداخل والخارج (شعب ما والعالم) فلا تستطيع إلا أن تكون ذات طابع عدائي مادام هدف ذلك الداخل (الشعب المحدد) تحقيق سيادته هو على خارجه (بقية شعوب العالم) – طبعا أن تحقيق هذه السيادة يحقق نهب الخيرات واستغلال الطاقات واحتكار الثروة ، وتعزيز الجاه والسطوة والنفوذ . الأمر الذي يفرض أن تكون العداوة قانون العلاقة . وإذا كانت العداوة قانون العلاقة فالعنف سيد الموقف . وما إن ينطلق هذا العنف من عقاله من أجل تحقيق تلك الغاية يصبح غاية . وراح يوغل في مشروعه لتحقيق السيطرة على العالم . ويكفي أن يغفل حكام الإمبراطورية عن هذا القانون ، وذلك حين يصابون بالغرور ويندفعون إلى جني الثمرات والتمتع بها حتى ينقلب السحر على الساحر ، وتبدأ شمس الإمبراطورية بالأفول . أي حين لا يبقى العنف فتيا بين ظهرانيهم . فاللحمة التي تبقى وحدة الامبراطوريات الطاغوتية هي العنف المستمر في داخل الإمبراطورية (استمرار الاخضاع والسيطرة وقمع المقاومة) ، كما بالنسبة إلى خارجها (استمرار التوسع والعدوان وضرب المنافسين) .

أما في الإسلام فالعنف لايهدف إلى إقامة مثل تلك الإمبراطوريات . أي إن جيوش الداخل الإسلامي (الأمة الإسلامية) لاتنطلق من أجل إخضاع الخارج وتحقيق سيادة طاغوتية عليه (استعباد ، قهر ، نهب ثروات ، استغلال طاقات ، تكريس الجاه والسطوة والنفوذ) ، وإنما تنطلق وهي تحمل عقيدتها لتقنع

الخارج (الشعوب الأخرى) على حملها ، فتتوحد معها. ويصبح الجميع في ظل الإسلام أمة واحدة . أي يكون الداخل هنا لا يحمل مشروع عداء تجاه الخارج ، ولا يقيم امبراطورية يظل الداخل فيها متحكما فيمن كان خارجاً . ولهذا يهدف الداخل الإسلامي ، إلى الاتحاد مع الخارج على أساس أن يصبح الخارج مسلما أو ينزل تحت حكم العدل الإسلامي . وبهذا لا يبقى في ظل تلك الوحدة داخل وخارج . وذلك حين يصبح ذلك الخارج داخلا أيضا .

أما دور العنف هنا فهو أداة فعلا بيد العقيدة ، وكون غايته كسر شوكة العنف الخارجي الطاغوتي من أجل رفع العقبَة التي تمنع وحدة الخارج مع الداخل في ظل الإسلام . ومن ثم يلغي العنف نفسه داخل دار الإسلام . لأن الجميع أصبح أمة واحدة . فدار الحرب خارج تلك الوحدة التي لم يبق فيها تسلط لشعب على الشعوب الأخرى ولهذا الاتحاد مع الخارج ، وتحقيق العدل ومساواة الخارج بنفسك هو ما اقتضى استخدام العنف ، لا إخضاع الخارج تحت سلطانك . ومن ثم يتسع نطاق الداخل (تتسع الأمة) فيتجه العنف مرة أخرى لكسر شوكة العنف الخارجي الطاغوتي من أجل توسيع الداخل من جديد (توسيع الأمة) .

ولهذا من الخطأ رؤية العنف في الإسلام بالعين نفسها التي يرى فيها العنف الذي تقوم عليه الامبراطوريات . إن الروماني ، على سبيل المثل ، حين خرج من روما ليفتتح الأمصار لم يكن هدفه جعل الخارج رومانيا ، وإنما تعميق هوة اللامساواة بإقامة تسلط مباشر على

الخارج بعد ضمه إلى إمبراطوريته . وبهذا يبقى الروماني متميزا من كل الجوانب فهو صاحب السطوة والسلطة والنفوذ وقوة العنف ، وهو ناهب الثروة والمتمتع بالخيرات والرفاه ، وهو ممارس الاستغلال والاستعباد والاضطهاد . أما بالنسبة إلى العربي المسلم حين خرج من الجزيرة العربية ليفتتح الأمصار كان يحمل القرآن ، وذلك من أجل نشر العقيدة وإدخال الشعوب الأخرى في الإسلام . أي كان هدفه تحقيق الوحدة مع الخارج ومساواته بنفسه من خلال العقيدة الإسلامية التي تقضي بذلك . فالإسلام لم يسمح للعربي حين شرفه بحمل الرسالة أن يكون مثل ذلك الروماني الإمبراطوري الذي مارس العنف ضد الخارج من أجل اخضاعه لحكم الرومان ولمصلحتهم . وإنما كان قد غرس في عقل ذلك العربي وقلبه الآيات الكريمة « إنما المؤمنون إخوة » ، « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وكان الرسول ﷺ قد علمه أن « لافضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » . وإذا كان على العربي المسلم وهو يدك أسوار الجهالة والبغي أن يردد « الله أكبر » و« لا إله إلا الله » فهذا يعني فيما يعنيه ، أن العربي لايستطيع أن يكون « الأكبر » ، ولايملك أن ينصب من نفسه « إلها » كما فعل الروماني في إمبراطوريته أو كما فعل الإغريقي ، أو كما يفعل المستكبرون اليوم . إنها الدعوة التي تقول للشعوب الأخرى لا تخضعي إلا إلى إله واحد هو الله سبحانه وتعالى ،ولا تقبلي أحدا عليك أكبر لأن « الله أكبر » .

إذا كانت تلكم هي من مقومات الوحدة الإسلامية بين الناس ، وقد كلف الفاتحون بتطبيقها على أنفسهم قبل غيرهم ، فعندئذ تصبح كل

محاولة للسير على طريق الأكاسرة والقياصرة مخالفة للإسلام . ولهذا كان الفتح الإسلامي جهادا من أجل انتصار العقيدة لا قتالا في سبيل تكوين إمبراطورية ، تصبح سجنا كبيرا للشعوب .

المتأثرون بالمدارس الغربية في فهم المجتمعات والتاريخ لايستطيعون أن يدركوا دور العقيدة الإسلامية ومكانتها في قيادة الصراع وتحقيق التماسك في البنية الاجتماعية حتى في جوانبها الاقتصادية والحياتية بسبب تسخير الأفكار والثقافة والعقائد عند أصحاب الإمبراطوريات في الغرب لخدمة أهداف العنف والسيطرة (بما فيها المصالح الاقتصادية) . الأمر الذي يجعل من الصعب عليهم تصور الإسلام خارج تلك الصورة المرسومة للعقائد والأفكار والثقافة . ولهذا تراهم يلتقطون حالات في التاريخ الإسلامي خالفت أحكام الإسلام ، واتبعت طريقا محاذيا لطريق الأكاسرة والقياصرة ليتخذوا منها دليلا على أن الحال واحد هنا وهناك . ولكنهم لايلحظون أن كل مخالفة مثل هذه كانت تصطدم بالإسلام وأهله قبل أن تصطدم بالشعوب الأخرى . ولهذا كان الصراع مستمرا بين العقيدة من جهة والعنف الذي يخرج عليها ليقيم دولته الطاغوتية من جهة أخرى . فالعنف اذا لم يخضع للإسلام ويتحرك ضمن الحدود التي رسمها له يصبح عنفا من الطراز الآخر . أي من الطراز الذي يحكم الإمبراطوريات . مما يجعل علاقته بأهداف السيطرة الاقتصادية والسياسية كعلاقة الروح بالجسد . فهنا لا يوجد العنف بلا سيطرة ظالمة باغية ، ولا توجد سيطرة ظالمة باغية إلا بالعنف وباستمراره ومضاعفته أما في الحالة الإسلامية فللعقيدة مجالات عدة من أجل نشرها .

أما العنف فمجال واحد من ضمن تلك المجالات ، ولايستخدم إلا في حالات معينة . إن الحاجة إليه تنشأ وتبقى بسبب القوى الطاغوتية التى تهدف إلى ضرب الوحدة الإسلامية ، أو تمنع بحد السيف وصول العقيدة إلى الناس كافة . وهذا مايجعل المساواة بين الفتوحات الإسلامية أو الجهاد في الإسلام والتوسع الإمبراطوري الاستعماري اتجاها خاطئنا ظالما . ومن ثم لا يجوز أن يرى العنف في الإسلام من خلال المنظار نفسه الذي ينظر من خلاله إلى العنف النابع من طبيعة السيطرة الامبراطورية . إنه أداة لكسر شوكة عنف الطاغوت . أي إنه أداة دفاعية في الجوهر أما الهجوم فهو الهجوم بالحق . وما ينبغي للسيف إلا أن يبقى مشهرا في خدمة الحق ، وتحت إمرة الحق .

بـاب
في بعض اسس تقويـم الدولة العثمانيـة

ثمة صراع محتدم ، منذ عشرات السنين ، حول تقويم الدولة العثمانية . فهنالك الاتجاه الذي يعتبرها « مثالا للاستبداد والتخلف والرجعية والاستعمار » ، وينسب اليها سبب تأخر الأمة العربية ومصائبها . اما أصحاب هذا الاتجاه فموزعون على مدارس فكرية متضاربة في مابينها . ولا تلتقي إلا في تقويم الدولة العثمانية . وتتفق هذه المدارس على هذا التوجه مع نظيرات لها في الغرب هي الأخرى متضاربة هناك ولكنها ملتقية هنا .

بيد أن الاتجاه المقابل في ذلك الصراع المحتدم ، اعتبر الدولة العثمانية آخر دولة للخلافة الإسلامية . ورأى في تمزيقها تمزيقا لوحدة بلاد المسلمين . أما مايؤخذ عليها من استبداد أو ركود ، أو سلبيات ، وما يمكن أن يسجل عليها من ابتعاد عن جوهر الإسلام فلا يسوغ العمل على تمزيقها . ومن هنا كان دفاع أصحاب هذا الاتجاه عن الدولة العثمانية دفاعا عن الجامعة الإسلامية ضد الغزو الغربي بكل مايحمل من ثقافات وتوجهات مضادة للأمة ، أو بكلمة أخرى ، كان دفاعا عما مثلته الدولة العثمانية لا عن السلطة ومدى تطبيقها للإسلام . بل كان دفاعا ضد الهجمة الاستعمارية التي أرادت

السيطرة على بلاد العرب والمسلمين من خلال ضرب الدولة العثمانية .

ان الحديث عن الدولة العثمانية يتناول مرحلة دامت اربعة قرون امتدت من أوائل القرن السادس عشر حتى اوائل القرن العشرين ، دون النظر إلى ما قبل ذلك بقرنين . وهذا يعني أن التقويم هنا أمام خيارين . أما أخذ القرون الاربعة دفعة واحدة ، ومن ثم الحكم عليها حكما واحدا ، وأما تقسيمها إلى مراحل . ومن ثم يعطى تقويم مختلف من مرحلة إلى أخرى ، مع بقاء النظرة الشمولية حاضرة في كل الحالات .

كان الأخذ بأحد الخيارين يقرر منذ البداية جوهر الحكم الذي سيصدر . ذلك أن النظرة إلى الدولة العثمانية تبتدىء وتنتهي من الموقف من الإسلام . ولعل الدليل السريع على ذلك ان الذين قوموها تقويما سلبيا عالجوها دفعة واحدة. وكانوا من المنتسبين إلى هذه المدرسة العلمانية أو تلك ، فضلا عن المتعصبين دينيا ضد الإسلام . اما الذين قوموها ايجابيا بشكل أو بآخر ، فقد فرقوا بين مرحلة واخرى . وكانوا من الذين يغلب عليهم الطابع الإسلامي ثقافة وتوجها .

ان كثيرين ممن يهاجمون الدولة العثمانية يعممون عهد جمعية « الاتحاد والترقي » التي حكمت من ١٩٠٨ وما بعد ، أو يعممون معها ، ايضا ، مرحلة القرن التاسع عشر ، فيعتبرون هاتين المرحلتين صورة الدولة العثمانية . أي ان هنالك من يتكلم على حكم

الطورانيين ، أو حكم جمال باشا في سوريا ولبنان ، باعتبارهما حكمين ممثلين لما كانت عليه الدولة العثمانية . وهنالك من يعمم على المرحلة كلها ذلك النظام الاقتصادي الذي عرفته الدولة العثمانية بعد صدور التنظيمات المعروفة بـ « خط شريف » ١٨٣٩ ، و« خط همايوني » ١٨٥٦ ، وقانون الاراضي لعام ١٨٥٨ الذي ضرب نظام الوقف ووضع أساس الملكية الفردية الكبيرة (يسميها البعض بالاقطاع) ، وقانون ١٨٦٧ الذي أعطى الاجانب حق حيازة الارض وامتلاكها ، وقانون تحويل الوقف إلى اغراض دنيوية ١٨٧٣ . وهكذا يعمم على الدولة العثمانية كل ما هو ليس منها ، ولايمثلها فجماعة « الاتحاد والترقي » هم اصحاب التوجه الغربي وهم الذين رفعوا راية التحديث بمعناه العلماني الغربي . ولهذا لم يكن عجيبا انهم حين اطاحوا بالسلطان عبدالحميد كانوا متحالفين مع كل اعداء الدولة العثمانية في الداخل ، وكانوا مباركين من الغرب ، بمدارسه المختلفة في الخارج ، فقد مثلوا اتجاها قوميا تركيا داخل الدولة العثمانية . وعملوا على تحويلها الى امبراطورية بالمعنى الغربي للكلمة . وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى « الاصلاحات » والتنظيمات والقوانين التي ابتدأت بخط شريف وخط همايوني . فقد كانت ذات توجهات غربية ، تتناقض مع الشريعة الإسلامية ، ومع القوانين التي كانت الدولة العثمانية قد سنتها من قبل . ولهذا ، لا مبالغة اذا قيل انها فرضت فرضا ، وتكرست بمعاهدات دولية . ومن ثم فانها هي التي ادخلت على الدولة العثمانية الملكية الكبيرة ، أو شبه الاقطاعية . وهي التي أسهمت في تدمير الاقتصاد المستقل ، وفتحت الابواب للتغلغل

الغربي اقتصاديا وثقافيا وسياسيا .

وهكذا يكون تعميم ذلك الجزئي على الكلي ، وهو غير ممثل له ، يؤدي الى تشويه الصورة بأكملها . الأمر الذي يفضح لا علميته من الناحية المنهجية ، ويكشف لا أخلاقيته من الناحية المبدئية . هذا الى جانب وقوعه في احابيل الحرب الحضارية والسياسية والنفسية والفكرية التي شنها الغرب ضد الدولة العثمانية . تمهيدا لاكتساحها بالقوة الغاشمة ، ومن ثم تمزيقها وتكريس تجزئة بلاد العرب والمسلمين .

الذين دافعوا عن الدولة العثمانية ، والذين هاجموها ، فعلوا ذلك وفي ذهنهم الجوهر نفسه . أي ما كانت تمثله من وحدة اسلامية . فالذين دافعوا فعلوا ذلك دفاعا عن تلك الوحدة . والذين هاجموا فعلوا ذلك لتمزيق تلك الوحدة وتجزئتها . اما ماقيل من حجج حول الدولة العثمانية من قبل هذا الطرف أو ذاك فكانت تتناول قضايا شتى . ولكن الهدف كان ذلك الجوهر . فالغرب كان يعلم أن بقاء تلك الوحدة يمنعه من تحقيق مآربه . كما كان الاخرون يعلمون ان ذهاب تلك الوحدة يعني السيطرة الاستعمارية والعبودية المقيمة .

لقد كان الهدف الأول للحملات الفكرية والسياسية المسعورة التي شنت في الغرب ضد الدولة العثمانية منذ بداية القرن السادس عشر ، وخصوصا ، في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، هو تسويغ الحرب العسكرية ضدها من اجل اسقاطها وتمزيقها ووضع اليد على أرضها وشعوبها . فحقد الغرب على الدولة العثمانية لم ينبع

من كونها متخلفة أو كان على رأسها سلاطين مستبدين . ولم ينبع من كونه غيرة على مصالح الشعوب المسلمة ، خصوصا الأمة العربية . فهذه أمور تستخدم يافطات لتخبىء الخنجر والناب والمخالب ونيات العدوان والسيطرة . في الحقيقة ان ذلك الحقد ينبع من كون الدولة العثمانية وقفت سورا منيعا في وجه اطماعه في السيطرة على العالم طوال اربعة قرون تقريبا ووحدت مناطق شاسعة من بلاد المسلمين مما اعطى زخما في مقاومة الغزاة . كما كانت تشكل قوة في ابقاء راية الاسلام مرفوعة على الرغم مما فيها من نواقص من وجة النظر الإسلامية . لقد كان الغرب قلقا من بقاء هذه الراية مرفوعة في ظل تلك الوحدة الكبيرة لأنها قد تسمح بنشوء دعوات لتجديد شبابها ، فتحدث ثورة اسلامية عميقة ، قد تعود قوة عالمية حضارية جبارة تقضي على احلامه في التوسع واستعباد الشعوب .

فى الواقع ، اذا كان هنالك من مآخذ جادة على الدولة العثمانية ، خصوصا ، في القرن التاسع عشر وما بعد ، فانها تتمثل فيما قدمته من تراجعات امام ضغوط الغرب وافكاره وتغلغله وغزواته . مما يتطلب تغيير التهمة رأسا على عقب . فلا تصبح نقيصتها هي التمسك بالإسلام واغلاق الأبواب في وجه الغرب . وانما يصبح نقدها يتركز على قبولها له والانفتاح عليه . لأن هذه الكلمة المهذبة « الانفتاح » تعني الخضوع والركوع وفقدان الهوية والعبودية . انها تعني فتح الأبواب لتدخل رياحه الثقافية السموم ، ولتستباح البلاد . وتتحقق هيمنته عليها . وذلك بعد أن يكون قد جزأها . وافقدها هويتها الحضارية . ومن هنا ، يبدأ المأخذ على الدولة العثمانية من

اللحظة التي تضعضعت في يدها راية الإسلام . ولم ترفع سوره عاليا في وجه الغرب الحاقد الحاقن . نعم ، هنا تكمن النقيصة الكبرى لا كما يدعي الفرنجة وبعض الترك والعرب المتغربين .

ان « الانفتاح » على الغرب هو الذي أدى إلى القسم الأهم من النواقص التي يسجلها اعداء الدولة العثمانية عليها . ويظهر هذا جليا حين نمعن النظر في المآخذ التي تسجلها مختلف المدارس الفكرية التركية والعربية المتأثرة بالفرنجة على الدولة العثمانية . ولن يكون من الصعب أن نتتبع الداء لنجد الغرب له مصدرا . فكما لاحظنا اعلاه أن تلك المآخذ تستمد ادلتها من أواخر عهد الدولة العثمانية ، وعلى التحديد ، من تلك المراحل التي اجتاحتها فيها رياح الغرب .

ومن ثم كانت الأشكال شبه الاقطاعية للملكية ، أو التغلغل الاقتصادي والثقافي والسياسي الاستعماري أو سلطة أصحاب « تركيا الفتاة » حملتها الرياح الغربية التي هي النقيض للدولة العثمانية في مرتكزها الإسلامي . كما ان ذكريات الحرب العالمية الأولى أو الغزوات الاستعمارية على الشواطىء العربية ، أو الاصابع الغربية التي حركت الفتن الطائفية أو العرقية لاتزال ماثلة . ثم يجب التأكيد هنا على ان مذابح الأرمن والأكراد وتعليق المشانق وسائر اشكال الاضطهاد والاستبداد تمت في ظل تراجعات الدولة العثمانية امام الغرب ، وكان أغلب مرتكبيها ممن تأثروا بالاجواء الغربية .

وتكتمل الصورة حين تقوم القرون الثلاثة السابقة للقرن التاسع عشر . وهي التي تشكل الوجه الرئيسي في تلك الصورة .

ثمة نقطة لابد من الانتباه اليها عند تقويم الدولة العثمانية منذ اللحظات الاولى لنشوئها ، وهي انها واجهت منذ قيامها اوروبا ناهضة تصعد على طريق القوة والثراء وتطوير ادوات العنف . الأمر الذي لم يعط للدولة العثمانية فرصة لتحقيق سيادة عالمية تسمح لها بتطوير حضارة متقدمة . ليس هذا فحسب ، وانما ايضا ، فرض عليها الدخول في حروب لا نهاية لها مع قوى تعتمد العنف وتمتلىء بالجشع . ولهذا يمكن اعتبار صلح كرلوفيتز في ١٦٩٩ بداية العد العكسي البطيء في قوة الدولة العثمانية . ولا شك في ان الأمر كان سيختلف لو أنها نشأت على انقاض امبراطوريات عالمية منهارة . ثم اتيحت لها فرصة لتحقق سيادة عالمية ردحا من الزمان .

لم ينته القرن الخامس عشر حتى كانت اوروبا قد اكتشفت الطريق الى الشرق الاقصى عبر رأس الرجاء الصالح ، كما اكتشفت الامريكتين . وأصبحت قادرة على قطع المحيط الاطلسي اليهما . الأمر الذي أبقى الدولة العثمانية شبه مشلولة بسبب عدم تمكنها من السيطرة على طرق التجارة الدولية . وقد اسهم هذا في عدم تنشيط تطورها الحضاري الداخلي ، وفي فرض الركود النسبي عليه بسبب حصر تجارتها ، أساسا ، ضمن نطاق دولتها .

أما في المقابل فقد أفسح الطريقان إلى الشرق الأقصى عبر الرجاء الصالح والى الأمريكتين عبر الأطلسي أمام أوروبا مجالات رحبة لمضاعفة حيويتها وقوتها المادية ، خصوصا ، من خلال نهبها للثروات في افريقيا والشرق الاقصى والامريكيتين . وذلك إلى جانب

استعبادها للايدي العاملة الافريقية . الأمر الذي لعب دور المحرك لولادة نظام رأسمالي تمتع بحيوية في تطوير ادوات الحرب والانتاج والعلوم والتقنيات . وهذا ما جعل السباق بين الدولة العثمانية واوروبا ينطلق من مواقع موضوعية غير متكافئة . ولكن بالرغم من ذلك لم تقم الهوة الحقيقية الا في القرن التاسع عشر . وكان العنف الغربي يشكل العامل الأول في توسيع تلك الهوة .

يجب أن يلاحظ بداية ، أن قيام الدولة العثمانية كان على انقاض الدولة البيزنطية . تلك الدولة التي كانت خنجرا مغروسا في خاصرة الدولة العربية الاسلامية طوال تسعة قرون تقريبا . ولهذا حين قضى العثمانيون عليها كان ذلك نصرا مبينا بالنسبة الى المسلمين عموما ، والى أمة العرب خصوصا . إن هذا النصر وحده كان كافيا لان يجعل العرب يستقبلون العثمانيين بالتهليل والترحيب . فكيف يكون الحال حين يضاف الى ذلك دحرهم للتتار ؟ وبهذا يكون العثمانيون قد دشنوا عهدهم بما يثلج صدور المسلمين عموما ، والعرب ، خصوصا . ثم كان هنالك ما ضاعف الحاجة إليهم ، وجعلهم محط الانظار ، ومعقد الآمال .

لقد كانت البلاد العربية ، في ذلك الوقت ، مهددة بغزوات الفرنجة ، أو بتجدد الحروب الصليبية في حلة جديدة . وفي ظروف اشد مؤاتاة للغرب . ولعل تدهور وضع المماليك في مصر وسورية والجزيرة العربية زاد الصورة قتامة . ولم يكن العراق أحسن حالا . أما بلاد المغرب الكبير ، فقد راحت اساطيل البرتغاليين والأسبان

والطليان تتهددها ، بل تلامس شواطئها . الأمر الذي هيّأ أغلبية البلاد العربية الاسلامية لاستقبال تلك القوة الشقيقة الفتيه المقاتلة ، من أجل حماية الثغور ، والمحافظة على دار الإسلام .

نجح العثمانيون في مواجهة هذه المهام نجاحا مرموقا نسبيا . واصبحت لهم دولة مترامية الاطراف تجمع شمل القسم الأعظم من البلاد العربية . فشعرت الأمة العربية بدرجة عالية من الأمان والاطمئنان في ظل الدولة العثمانية القوية .

لقد كان الأمر كذلك دائما ، بالنسبة إلى الطرف الإسلامي الذي يدافع عن الثغور ، ويرد الغزاة عن دار الإسلام . فقد كانت الأمة تحتضنه وتشده إلى صدرها ، وتسلمه قيادتها ، وترى فيه املا ومنقذا . ولهذا أن الأمة العربية ذات تقاليد في هذا المجال . فكذلك كان شأنها مع السلاجقة ، ومع الأيوبيين الأكراد ، ومع المماليك ، وغيرهم ، وأخيرا مع العثمانيين الذين لم تر فيهم غزاة ومحتلين . بل بالعكس ، رأت فيهم أخوة يرفعون راية دين الاسلام ، ومدافعين عن البلاد ، ومنقذين للأمة . ولم يكن هذا في السنين الأولى فحسب ، وإنما استمر أيضا ، طوال ثلاثة قرون على الأقل .

بل عندما بدأت الدولة العثمانية تفقد ذلك الدور ، وأخذت تتراجع أمام الغرب في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، كان التوجه السائد هو اصلاح الحال ، واعادة تجديد الشباب . ولكن على الأسس نفسها ، وعلى الأرض نفسها . وهذا ما جعل جمال الدين الأفغاني مرشدا كبيرا في نظر الأمة العربية بسبب دعوته إلى

الجامعة الإسلامية ، وتجديد الدولة العثمانية .

لم يقتصر الموقف العربي الإيجابي من الدولة العثمانية على تلك الجوانب الهامة التي تقع في المرتبة الأولى من حيث الأهمية ، وإنما تعزز ، أيضا ، من خلال العلاقة بين الأمة العربية والسلطة العثمانية داخل الدولة نفسها . فقد كانت تلك العلاقة ، في المرحلة الأولى ، علاقة سوية إلى حد بعيد ، ولم تعتورها عوامل الفساد إلا في المراحل المتأخرة التي سبق ذكرها . ان المقصود في العلاقات السوية هنا ليس العدالة كما يطرحها الإسلام ، فهذه لم تكن محققة بين الاتراك أنفسهم . ولكن يمكن القول أن ماكان ينطبق على الاتراك كان ينطبق عموما على العرب فقد طبقت قوانين واحدة ، ربما كانت هنالك فروق في التطبيق العملي ولكن لم تكن من طراز الفروق بين السيد والعبد أو بين الاستعمار والمستعمرات لقد كانت مكانة العرب مرموقة في أهم مراتب السلطة والقضاء والتعليم والجيش . وكانت اللغة العربية لغة رسمية ، بل ان اللغة التركية القديمة نفسها كتبت بالأحرف العربية ، وامتلأت بالمفردات والمقاطع العربية .

ولم يكن الوضع الاقتصادي بمختلف فيما بين نواحي الدولة العثمانية . فقد كانت الأرض في أغلبها وقفا ومشاعا . وكانت حصة الدولة من انتاج الفلاح واحدة في تركيا أو في البلاد العربية بل يمكن القول أن المستوى المعيشي لاوسع الجماهير في ظل الدولة العثمانية في القرون الثلاثة الأولى كان أعلى منه في الغرب . فقد كانت حياة الفلاح تقوم على أساس تعاوني ، وكانت الملكية في أغلبها ، عامة ، وكانت الحرف ناشطة والتجارة الداخلية مزدهرة مما جعل البلاد

العربية على حال لا يختلف عن حال الأتراك في الأناضول . وما كان ينغصها غير موجات الأوبئة والحروب أو الكوارث الطبيعية . بل أن الخراب الاقتصادي الحقيقي ، والتخلف الفعلي لم تشهدهما البلاد العربية والاسلامية إلا بعد سيطرة الغرب والالتحاق به ، والتبعية له .

ولهذا إنه لخطأ فاحش اعتبار العثمانيين مستعمرين أو غزاة ، أو محتلين بالنسبة إلى العرب . في الواقع إن الأمة العربية ما كانت تنظر اليهم كذلك . فهم أخوتها في الدين ، وبلادها كانت موحدة في ظلهم ، وكانت هويتها وحضارتها ولغتها وثقافتها ومصالحها مصونة . وربما كانت هي المؤثرة في العثمانيين لا العكس . لذلك لم يكن عبثا أن يقول مصطفى أتاتورك حين غير الاحرف التركية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني : « الان تخلصنا من الاستعمار العربي » .

إن هذا كله لايعني عدم وجود ظلامات كثيرة للجماهير في الدولة العثمانية ، ولا يعني عدم ممارسة القهر ضدها واضطهادها . ولا يعني أن الأمور كانت على أحسن مايرام عدلا ومساواة واخوة . ولايعني أن الاسلام كان مطبقا على احسن وجه . أو كان سلاطينها عادلين زاهدين . ولايعني أن الوضع لم يكن مشوبا في عدد من مظاهر التخلف والتفسخ والفساد والانحلال . فان هذه كلها كانت موجودة ، بشكل أو بآخر ، وكانت تزداد أو تقل من مرحلة إلى أخرى . ولكن هذا كله له حساب آخر . ويجب أن يعالج على مستوى آخرى . وذلك بعد أن يؤخذ الموقف السليم من الدولة العثمانية ، فلا يختلط بالموقف الغربي المدغول ، ولا يسمح أن يهرب

العداء للاسلام ، من خلال ، الطعن بالدولة العثمانية وإظهار مثالبها .

إن المسألة ليست ابراز السلبيات أو عدم ابرازها ، وانما هي تحديد المعايير التي ستقاس بها تلك السلبيات ، بل تحديد الأهداف التي يراد بلوغها . أو بكلمة أخرى ، السؤال هو : على أية ارض تقف وأنت تقوم تجربة الدولة العثمانية ؟ لقد أثبتت التجربة أن الأرض التي تقف عليها هي التي تمنحك الهدف والمنهج والرؤية . وهي التي تقرر كل شيء . ولهذا فالذين يقفون على أرض الغرب حضارة وثقافة وفكرا لن يروا واقعنا وتاريخنا الا عبر المنظار الغربي . ولعل موقفهم من الدولة العثمانية يشكل أحد الأدلة البارزة على صحة هذه المقولة .

ثمة نقطة يجب تذكرها من قبل كل من يقوم مرحلة الدولة العثمانية في تاريخنا ، وهى ما آل إليه الوضع بعد أن أطيح بتلك الدولة ، وجاء « المتمدنون » الغربيون وحلوا محلهم . ومازلنا حتى يومنا هذا نعيش في ظل حضارتهم وثقافتهم وأفكارهم ناهيك عن نفوذهم السياسي والاقتصادي وضغوطهم العسكرية . وما زرعوه من كيان صهيوني ، وما خلفوه من تجزئة . وما بثوه من سموم فكرية وثقافية وحضارية سممت اجواءنا وشوهت كثيرا من أفكارنا وأفقدتنا هويتنا الأصيلة .

إن من ينظر إلى بشاعة ما فعلته يد الغرب في البلاد والعباد والعقول والأنفس يستطيع أن يقوم الدولة العثمانية تقويما منصفا لايستند إلى تلك الدعاوى التي بثها مفكرو الغرب وسياسيوه وشعراؤه ، وادباؤه ، ضدها . انها صورة بشعة تعلمنا أن نفرز ما يقال عما يقصد الوصول إليه .

بـاب
في رابطة الإسلام وما دونها من روابـط

أقام الناس في الجاهلية ، قبل الإسلام ، روابط كثيرة تنظم علاقاتهم وتساعدهم افرادا وجماعات على مواجهة مختلف الحالات التي تعترض حياتهم سواء أكانت تلك المواجهة تحمل طابعا بناء إيجابيا يلبي حاجاتهم الضرورية أم كانت تحمل طابعا صراعياً يلبي حاجتهم إلى الدفاع عن أنفسهم في مواجهة ما يعترض حياتهم من صعوبات وكوارث واعداء .

فكان من بين هذه الروابط رابطة العائلة والعشيرة والقبيلة والقرية والمدينة والناحية والمنطقة أو اللغة والمعتقد واللسان وقد عاشت أكثر هذه الروابط آلاف السنين محافظا عليها ومستمسكا بها . وما كان ذلك عبثا . فهذه الروابط حاجات الحياة والفطرة والمعاش ومواجهة المخاطر والتهديدات المختلفة .

حقا أن هذه الروابط تداخلت فيما بينها وتواءمت وتناقضت وتصادمت وفق كل حالة ووفق كل وضع . كما انها حملت في داخلها نزعة العصبية والطغيان ضد غيرها دون أن تفتقر إلى استعداد فطري في الوقت ذاته ضد هذه النزعة العصبية وذلك من أجل التعاون مع الآخرين والتوحد معهم . كما حملت تلك الروابط في داخلها ، أيضا ، نزعة توفيقية نفاقية بين الاتجاهين .

عندما جاء الإسلام لم يحطم تلك الروابط من حيث أتت وإنما طرح مشروعاً توحيديا عالميا فجعل لهذه الروابط في داخله دورا ايجابيا لتحقيق الوحدة . وكان هذا يتطلب أن تهذب تلك الروابط وتشذب وتملأ بروح الإسلام وهديه حتى تقوم بذلك الدول وتقاوم العصبية الضيقة الجاهلة الجاهلية . لأن الولاء هنا لم يعد لاية رابطة من تلك الروابط ، ولم يعد معيار الحق نابعًا منها ، والباطل أو الصواب والخطأ يستند اليها . أي لم يعد المعيار :

« وما أنا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد »

فأصبح الحق يعلو ولا يعلى عليه ، وأصبح العدل يسمو ولا يسمى عليه . وكان ذلك كله ينطوي تحت المبدأ الإسلامي الأول « لا إله إلا الله » . وبهذا تبدأ عملية توحيد الجماعات والأفراد ، وتنظيم الروابط الضرورية المختلفة فيما بين الجماعات تحت رابطة الإسلام . وهذا ما يجعل النهج الإسلامي يختلف اختلافا نوعيا عن ذلك النهج الفرنجي الذي أراد أن يحطم كل ما قام من روابط عدا الرابطة التي يأخذ بها . أو بعبارة أدق أنه يختلف نوعيا عن تلك النزعات أو الدعوات أو النظريات التي راحت تدعو مثلا إلى احتقار رابطة العائلة ، أو العشيرة أو الناحية أو الحي أو المنطقة . أو تلك التي راحت تدعو إلى قومية فوق الجميع أو إلى اذابة الشعوب الأخرى بشعب معين أو إلى تحطيم كل علاقة ماعدا علاقة الحزب أو علاقة الدولة أو علاقة الطبقة ! أو تلك التي تنكر سنة الله في خلقه الناس شعوبا وقبائل والوانا والسنة مختلفة فتدعو إلى عالمية

طاغوتية . وبهذه المناسبة يمكن للمرء أن يلاحظ من خلال تتبع تلك النزعات في الغرب طبيعة النهج التجزيئي ، احادي الجانب ، الذي يعتمد على قاعدة أما إلى هذه الرابطة أو تلك ، وأما إلى هذا الجانب أو ذاك بينما النهج الإسلامي يقدم مشروعا توحيديا شاملا لعدد كبير من الروابط والجوانب وذلك ضمن نهج يحدد لكل جانب حدوده ودوره بعد أن يشذبه ويملأه بروح الوحدة مع الآخرين لا بروح العصبية الضيقة .

عندما يقال « لا قومية في الإسلام » ، أو« لاقبلية أو عصبية جاهلية أو لا عائلية في الإسلام » . لايعني هذا ان الإسلام لايعترف بالروابط القومية أو القبلية أو العائلة . كما لايعني أن الإسلام يلغي الرابطة القومية « الانتساب إلى قوم أو شعب أو لسان محدد » وينزعها ، أو أنه يلغي الرابطة القبلية أو العائلية وينفيها ، وذلك على الرغم من أنه يقدم نظاما للروابط بين الناس أرقى من هذه جميعا ، نظاما لا يقوم على أساس رابطة الدم والقرابة والعرق أو اللون أو الجنس أو اللسان أو القومية ولا على أساس العشيرة أو القبيلة أو العائلة أو على أساس الرابطة المهنية أو المصلحية الضيقة ، وإنما على رابطة التوحيد الإسلامي . فتقوم الأخوة بين المؤمنين رابطة متينة تتجاوز الروابط الأخرى جميعا . ويصبح معيار التقوى هو معيار التفضيل بين الناس لا معيار لونهم أو جنسهم أو قومهم أو عشيرتهم . ويغدو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتعاون على البر والتقوى ، لا على الأثم والعدوان ديدن تلك العلاقة بين الجميع . ولكن لما كان الاسلام قد تخطى ذلك كله وأقام رابطته التوحيدية فقد

توهم البعض أنه ينكر الروابط الأخرى ولا يعترف بها باعتبارها وقائع موجودة ، أو ينكر دورها وأهميتها باعتبارها روابط بين الناس لها وظائف محددة . ان هذا التوهم خاطىء من أساسه فالإسلام يرفض أن تكون أية رابطة من تلك الروابط الرابطة الأساسية الوحيدة بين الناس أو تصبح معيار التفضيل أو العلاقات . أو مقياس الحق والضلال أو موقع الولاء والالتزام . فشتان مابين أن ينكر رابطة الانتساب إلى شعب محدد على أساس العصبية الجاهلية وبين نكرانها من حيث أتت أو نكران وجودها الواقعي الضروري أو دورها الهام ضمن مجمل الروابط الأخرى في الرابطة الأساسية التي هي رابطة الإسلام . أي أننا هنا أمام تناول معقد لهذه الروابط . فالإسلام ينطلق من الاقرار بوجود وضرورة روابط متعددة ولكنه يعامل كلا منها ، باعتبارها جزءا من كل ومن ثم ينظم وجودها ضمن الكل الموحد الذي يقيمه . فالرابطة القومية الناشئة بين مجموعة من الناس نتاج مجموعة من العوامل كالمنشأ واللسان والعادات والمعاش والحياة المشتركة والتاريخ والجوار والجغرافية والعلاقات المشتركة في مختلف مناحي الحياة ، أي مجموعة العوامل التي تجعل هنالك فرسا وعربا وأتراكا وانكليزا وفرنسيين وروسا تشكل في نظر الإسلام رابطة ضرورية بمعنى لم يشأ الله أن تكون غير ذلك ومن ثم يدخلها ضمن نظامه العام لتغنيه وتغتني به ولكنه يمنع عنها الانحراف لتطغى أو لتستعبد وتستذل .

وهذا ما يجعل نظرية الإسلام مميزة تختلف عن النظريات التي تقول برابطة القومية باعتبارها الرابطة الأساسية التي تجعل الانتساب

اليها فوق كل انتساب آخر ، كما تختلف عن النظريات التي تدعو إلى محو القوميات التى لا تعترف بالرابطة القومية باعتبارها رافعة من الروافع في حياة البشر . ومن ثم تعمد إلى الغائها بالقهر الفكري والسياسي والعسكري . فعالمية الاسلام ليست عالمية تهدف إلى اذابة الأقوام بما يفقدهم السنتهم أو قسمات فطرتهم أو شخصيتهم أو هويتهم ، أو قل أنه ليس بعالمية تنكر سنة الله التي جعلت الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا . ولا هو بعالمية تنكر على الانسان حبه لأهله وقومه ومسقط رأسه ، وملاعب طفولته . أو تنكر عليه القيام بواجب الدفاع عن قومه حين يحيق بهم ظلم أو يلحق بهم مكروه ، أو يتعرضون إلى عدوان . (فكيف لا والإسلام يضع عليه ذلك الواجب بالنسبة إلى الأقوام الأخرى ، والاقربون أولى بالمعروف) .

ولكن الإسلام في الوقت ذاته ليس دعوة للقومية بما يجعل هذه الرابطة تعلو فوق كل رابطة وتصبح هي الأساس والحكم والمعيار . إن عالمية الإسلام تقوم على وحدة بني البشر وهي وحدة تعترف بتعدد الشعوب والألسنة والأقوام في ظل الإسلام ، كما تعترف بالروابط المختلفة الأخرى وتبقي عليها . ولكنها تضبطها وتهذبها وتطورها بما يجعلها تسهم بدور ايجابي في تعزيز الوحدة الأكبر والرابط الأشمل . فالبشر في نظر الإسلام لايمكن أن تنظم حياتهم بلا رابطة عائلية وبلا روابط متعددة أوسع من رابطة العائلة كرابطة العشيرة أو الحي أو الناحية أو المدينة أو القرية أو المنطقة أو الولاية ، أو كرابطة اللسان أو الشعب وهي روابط ولدت عبر مسيرة الحياة الإنسانية ، وحافظت البشرية عليها آلاف السنين وصمدت في وجه

عاديات الأيام . ولكن هذه كلها لاتستقيم الا في ظل الوحدة الأكثر رقيا أي في ظل رابطة الأساس أي رابطة الإسلام . فالإسلام ينظم هذه الروابط ويضع لكل منها حدودها التي تجعلها رابطة ايجابية خيرة في ظل الوحدة الكلية . اما مايكافحه في تلك الروابط فهو خروج اية واحدة منها على تلك الوحدة ، والاتجاه نحو الطغيان وذلك حين تجعل من نفسها المحور والمعيار والاساس فيتصارع مع الروابط الأخرى كما مع رابطة الاسلام صراع الأضداد والأعداء . وهذا مايراه الإسلام انحرافاً عن الطريق القويم لأنه يفسد الحياة ويضر بالبشر أجمعين ، بل يضر بتلك الرابطة نفسها ، لأنه يحولها إلى عصبية بغيضة مقيتة تنقلب على أهلها بقدر ماتنقلب على من عداها. فالرابطة القومية تصبح عصبية بغيضة مقيتة – في احدى حالتين : وذلك حين تخرج لتطغى أو حين تقبل أن تذاب وتستعبد وتذل . أما عندما تقوم بقسطها في تنظيم الوحدة بين المنتسبين اليها كما تقوم بقسطها في تنظيم الوحدة مع القوميات الأخرى في ظل الإسلام فهي تكون رابطة ايجابية صالحة لا عصبية بغيضة مقيتة . كذلك عندما تهب للدفاع عن نفسها في وجه أية محاولة للطغيان عليها وتجزئتها أو فى وجه أية محاولة تدفعها إلى سلوك طريق الطغيان على غيرها تكون رابطة ايجابية صالحة لا عصبية بغيضه مقيتة . أو بكلمة أخرى أن الإسلام يتعامل وهـذه الرابطة تعاملاً ايجابيا فعالا لا تعاملا عدائيا أو سلبيا . ومن ثم يتركز الخلاف بين موقفه منها وموقف غيره من النظريات حول موقعها ودورها في النظام الكلي الذي ينتظم الناس جميعا ، لا حول وجودها من حيث أتى .

الأمر نفسه يمكن أن يرى في موقف الإسلام من رابطة العائلة أو العشيرة أو القرية أو المدينة أو أية رابطة أخرى كالنقابة أو الجمعية فهو لايقول بالغائها وانما بتنظيمها ووضع حدودها بالنسبة الى موقعها فيما يتعلق بالروابط الادنى منها أو الأعلى . وذلك ضمن التحديد الكلي الذي تضعه رابطة الإسلام التوحيدية . فالاسلام ، على سبيل المثال ، لم يقل بالغاء رابطة القبيلة ، ولم يعتبرها سلبية بالمطلق . ولكنه رفض العصبية القبلية ، واعتبرها جاهلية تفتت الأمة ولاتقيم حكم العدل . أما أن تكون تلك الرابطة في خدمة الاسلام والجهاد وفي خدمة وحدة البشر وفي خدمة أفرادها بما يسمح بتنظيم شؤونهم وحسن ادارة حياتهم والدفاع عنهم في وجه كل طغيان وحيف ، فان ذلك يجعلها رابطة ايجابية صالحة . فالمرفوض فيها انما هو عصبيتها الجاهلية التي تجعلها مركزا ومحورا ومعيارا فتطغى على غيرها ، وتدفع بافرادها الى الانحياز الأعمى بدلا من الانحياز إلى الإيمان والحق والعدل والوحدة .

ان الابقاء على تلك الروابط ضمن خط الإسلام يساعد على ان : ١) تلعب دورا ايجابيا في تعزيز الوحدة الأوسع ٢) وتلعب دورا دفاعيا حين تصاب الرابطة الأعلى بنكسة ، وذلك بسبب طغيان معين أو هجوم خارجي مما يجعلها خطوطا دفاعية يقاتل من خنادقها لكي تعود الرابطة الأعلى إلى انتزاع النصر من جديد ٣) وتساعد على تعزيز فكرة التكافل الاجتماعي وتسهم فيه ٤) وتعزز شخصية الأفراد وتقويهم في مواجهة أي طغيان خارجي ٥) وتشكل روافع في عملية الوصول إلى توازن اجتماعي عام .

ان ما تقدم يعطي مثالا اضافيا على تفوق النهج الاسلامي على الأفكار المتغربة التي تهاجم تلك الروابط ركضا وراء المقولات الفرنجية التي تدعو إلى علاقة فرد ودولة ، أو فرد ونقابة ، أو فرد وطبقة . ومن ثم يصبح الفرد عاجزا عن المواجهة كلما احتاج إليها . وعلى سبيل المثال هنالك مقولات تحتقر التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة أو العشيرة أو الحي وتدعو إلى وضع نظام الضمان الاجتماعي العام بدلا من ذلك . وقد أثبتت كل التجارب التي أخذت بهذه المقولات أن مثل ذلك الضمان غير كاف لحل مشاكل المحتاجين إليه مهما بلغ في مستواه التعويضي والاداري . لأن الانسان يظل بحاجة إلى روابط أخرى تعالج تلك الجوانب التي تتعدى المال أو المستشفى أو ملجأ العجزة . بل تكون قادرة على أن تعالج ما يحدث من خلل في الضمان الاجتماعي العام نفسه حتى في الجوانب المالية أو في المستشفى أو الملاجىء ، أو مايسمى بالإهمال « البيروقراطي » وسواه .

لذلك عندما يقتصر على علاقة أحادية الجانب بين الفرد والدولة ، أو الفرد والنقابة ، تؤدي النتيجة الى تحطيم الفرد وافقاده القدرة على المقاومة ، بينما عندما تتعدد الروابط التي تقوم إلى جانب الضمان الاجتماعي العام يصبح بالإمكان معالجة المشاكل بطرق متعددة بما في ذلك تعزيز قدرات المقاومة في وجه الطغيان ، أو « البيروقراطية » ، أو حين يحدث نقص في الأموال وعجز في النفقات ، وإهمال في الخدمات . وهكذا تفهم حكمة الإسلام الذي جعل من بيت المال مصدرا أساسيا للضمان الاجتماعي العام دون أن يضعف أو يلغي مصادر التكافل الاجتماعي المتعددة الأخرى بما فيها تلك التي تضمنها

روابط العائلة والعشيرة والحي والقرية .

ينبغي لفت الانتباه هنا إلى أن الحديث عن رابطة العشيرة أو القبيلة أو الحي أو القرية أو المدينة لا يفترض وجود جميع هذه الروابط في المكان نفسه وفي اللحظة ذاتها . لأنه ، في الأغلب ، يوجد بعضها هنا وبعضها هناك ومن ثم يتناول الحديث عنها بالعموم لابمعنى أنها جميعا يجب أن توجد في آن واحد . كما أن من الضروري لفت الانتباه إلى أن الحديث عن تلك الروابط لايتضمن عدم تكوين روابط أخرى كرابطة النوادي الرياضية أو الجمعيات أو النقابات أو الحركات الاصلاحية أو السياسية ، وإنما المقصود هو النظر إلى جميع تلك الروابط باعتبارها جزءا من كل في ظل رابطة الإسلام ، وذلك إلى جانب التأكيد على رفض النزعات العصبية البغيضة الجاهلية التي تتضمنها فتقلبها حين تتغلب عليها إلى رابطة سلبية وضارة ان لم تكن ضالة وآثمة . كما ينبغي التأكيد ايضا على رفض المقولات التي تحتقرها وتدعو إلى الغائها من حيث أتت .

وهكذا يجب أن نمسك بالمنهجية الإسلامية التي تقول بالتوحيد . ومن ثم تقول بتحويل مختلف الجوانب التي يشملها التوحيد الى اعضاء فاعلة ضمن الوحدة تماما كاعضاء الجسد الواحد. فليس المطلوب الغاء اليد أو العين أو اللسان أو العقل، وليس المطلوب الغاء حاجات البدن المختلفة من جنس وطعام ومسكن وتنقل أو حاجات الروح وأشواق الانسان ، إنما المطلوب تنظيمها جميعا ضمن وحدة متفاعلة. فيكون لكل جانب حدوده التي يعرفها ويكون له دوره

الفعال الايجابي الحيوي في اشباع حاجته وفي اغناء الوحدة الكلية . إن منهجية الاسلام تقوم على رفض طغيان جانب من الجوانب أو تعديه للحدود الواجبة كما تقوم على رفض الغائه واذلاله أو التعدي على حدوده الواجبة . وهذا ماينظم العلاقات والروابط ضمن وحدة متفاعلة حية متوازنة . يربطها التوحيد ببعضها ويحصنها العدل والحق في وجه التشتت ، والطغيان .

وهكذا يكشف الفرق الشاسع بين صحة النهج الإسلامي وخطأ المناهج المتغربة التي تتصف بالجزئية واحادية الجانب .

بـاب
في الاستقلاليـة وضد التبعيـة

استطاع الفرنجة المعاصرون ، خلال القرن التاسع عشر ، اجتياح عدد من الاقطار الإسلامية . ثم استكملوا بعد الحرب العالمية الأولى ضرب الدولة العثمانية ، والسيطرة على البقية الباقية من تلك الاقطار . وكان العنف والقوة القاهرة سبيلهم إلى ذلك . ثم رسموا لتلك الاقطار خريطة تجزئة ، جعلت من كل قطر دولة لها حدودها المغلقة . وكان نصيب الأقطار العربية الحظ الأوفر من التجزئة والتمزيق . ولم يمر ذلك مر الكرام ، فقد راحت الثورات الشعبية الشجاعة تندلع هنا وهناك تحت شعارات الاستقلال واستعادة الوحدة التي ضربت . ولكن النتيجة كانت مجازر رهيبة اغرقت فيها الجماهير في بحر الدم . ونزلت بقياداتها ومجاهديها الوان النكال والتشريد والاضطهاد والتقتيل .

وبهذا استتب الأمر ، ولو لبعض الوقت ، لهؤلاء الفرنجة المتعطشين للسطوة والثروة والقوة . وكان من نتائج ذلك بدء رحلة طويلة من صراع الغزاة ضد مجتمعات انغلقت على نفسها ، وكوسيلة من وسائل المقاومة بعد أن كسرت بالمعارك العسكرية . وكان هذا الصراع من جانب الفرنجة يرمي إلى فتح الأبواب التي أوصدت في وجههم من أجل تحطيم مقومات الاستقلالية لدى الشعب ، وفل قدرته الكامنة على المقاومة ، واجتثاث تلك الجذور التي قد تعيده إلى

مواقع النصر . كما حدث في الماضي ، عندما عاد فطرد الفرنجة من البلاد ، بعد أن استتب لهم الأمر في الغزوات الصليبية المتكررة . أي ان العنف المسلح وحده غير كاف ، لأن المطلوب ليس كسب بضع معارك ، أو السيطرة لبعض الوقت ، وإنما كسب الحرب ، ووضع النير في الرقاب حتى آخر الدهر . مما جعل الفرنجة يدركون الحاجة إلى ضرب مقومات الوجود المستقل في الأمة فكان على رأس المخطط ضرب الإسلام . ثم عبر عن ذلك من خلال حملات مركزة ضد مختلف الجوانب العقدية والفكرية والاخلاقية ، وشدد الضربات على النمط الاجتماعي والنهج الحياتي . وواكب ذلك فرض التجزئة ، وتدمير الاقتصاد المستقل ، وحرمان الأمة من شخصيتها الأصيلة ، وهويتها الحضارية . فضلا عن إحكام السيطرة السياسية ، والسعي إلى تنفيذ المشروع الصهيوني . وبهذا تشكلت الخطوط العريضة لاستراتيجية الفرنجة ، منذ أن وطئت أقدامهم هذه الأرض ، في العصر الحديث . ومازالت هي هي حتى يومنا هذا .

امام هذا الضغط الهائل ، كان لابد من أن تتحرك اتجاهات عدة داخل البلاد . وقد راحت كل منها تحاول تحديد أسباب النكبة أو النكسة ، وتأمل في وصف الدواء الناجع للخلاص من هذا البلاء أو الوباء ، واذا وضعنا مجموعة الاتجاهات الانتقائية جانبا ، وقد تم تناولها ، فيمكن وضع جميع الاتجاهات تحت عنوانين عريضين احدهما عبرت عنه الاتجاهات القائلة بضرورة الاستمساك بالعقيدة والأفكار والأخلاق ، وبالنمط الحضاري والنهج الحياتي وبالاقتصاد المستقل ، وأخذ موقف دفاعي قوي ضد محاولات الفرنجة تغيير ذلك أو التأثير

فيه تحريفا أو تحويلا أو تبديلا . أنه الصراع ضد الاجتياح الثقافي - الحضاري الذي يهدف إلى فرض تبعية دائمة . وكانت هذه المجموعة من الاتجاهات هي الأقرب إلى موقف الجماهير العريضة التي انكفأت إلى مواقع الدفاع . وراحت تقاوم الاجتياح العقدي - الفكري (الايديولوجي) - الحضاري .

أما الاتجاه الثاني ، فقد انبهر بقوة العدو وحضارته ، وراح يسبح مع التيار السائد ، فاعتبر أن سبب النكبة يعود إلى مكونات مجتمعاتنا من حيث أتت . فبدلا من أن يرتكز عليها في المقاومة ، ويستند إليها في التخلص من السلبيات ، وينطلق منها في احداث التطوير المطلوب من أجل مواجهة التحدي ، راح ينعتها كلها بالتخلف والتأخر ، معتقدا بأن الخلاص لايكون الا من خلال أخذ الفكر من الفرنجة وإقتفاء آثار مجتمعاتهم المصنّعة ، لكي نمسك بالعوامل التي دفعتهم إلى التفوق علينا . وكان هذا يعني أن نجتث من جذورنا ، ونفقد هويتنا ، فلا نعود ايانا ، ونبدأ من نقطة لا تشكل استمراراً لتاريخنا. وقد وصلت المطالبة بهذا المجال حد الدعوة إلى أن نلبس مايلبسون ، ونشرب ما يشربون ، ونأكل مايأكلون ، ونرطن كما يرطنون ، أما إذا لم نفعل ذلك فلا خلاص البتة .

وبهذا سميت حركة تلك الاتجاهات احيانا بحركة « التنوير » ، واحيانا بحركة « النهضة » . وأصبح لهذا الذي سمي تنويرا ونهضة رجاله البارزون من سياسيين ومفكرين وادباء . وياحبذا لو يرجع المرء ليقرأ ما كتبوا وما قالوا في ذلك الحين . ثم ينظر ما حل بالبلاد ،

بعد أن طفا فكرهم على السطح لعشرات السنين ، ومازال يسيطر على المدارس والجامعات والمحافل الأدبية ووسائط الاعلام ، وما فتىء يتحكم بعقول الكثر من المتعلمين والمثقفين من مريدي الحداثة الفرنجية .

لعل الكثيرين قرأوا كيف سادت ، في ذلك الوقت ، على سبيل المثال ، افكار تلح على ضرورة التخلص من « الحطة والعقال » أو« الطربوش » أو« الفيصلية » ، والسروال والدماية والعباءة « الدشداشة » ، والتخلص من لباس النساء التقليدي . وتصر على ضرورة ارتداء الرجال البدلة وربطة العنق ، وارتداء المرأة زي نساء الغرب . اما اذا لم يحدث ذلك فيقطعون باننا لن نخلق الانسان المستنير الواعي الذي يستطيع أن يتعامل مع الآلة الحديثة . ولن نستطيع السير على طريق التقدم والرقي . وقد وصل الأمر بمصطفى أتاتورك ، مثلا ، الى سن القوانين التي تعاقب على من لا يلبس فرنجي . وأعلنها صراحة وتحت حد السيف أنه يريد جعل تركية أوروبية وقطع صلاتها بالإسلام والمسلمين .

ينبغي لنا رؤية هذا النهج ضمن خطة كاملة تشمل المدارس والجامعات والشوارع وعلب الليل ودور اللهو . ومختلف المجالات . وقد سنت قوانين لضرب الاقتصاد المستقل والاتجاه نحو الاقتصاد المحدث التابع للغرب، سمي ذلك حركات « اصلاح » ، وربما « ثورات » ، واعتبر رقيا وتقدما !

بدت تلك الآراء في حينها ، ولامد بعيد ، تحمل منطقا له مظهر

براق ، فالغريق احيانا يتعلق بالقشة ليتخلص من الغرق ، والظمآن في الصحراء يلحق السراب على امل الارتواء . فقد كانت البلاد في المحنة ، وتحت الارهاب والسيف ، فلا عجب حين يمسك البعض بالقشة ، ويركضون وراء سراب خلب . وهكذا ابتلع الكثيرون من المعادين للاستعمار الطعم قبل أن يقلبوا الأمر من كل جوانبه وقبل أن يستشفوا ابعاده ونهاياته . وقد ساعد على ذلك أن كل الاتجاهات الفكرية في بلاد الفرنجة تنظر إلى الإسلام وما ولد من مجتمعات نظرة دونية ان لم تكن ظاهرة العداء بينما تنظر الى حضارة الفرنجة باعتبارها نموذج « التمدن والتقدم » .

عندما تحدث هزيمة عسكرية فلا أسهل من أن تعزى إلى أي سبب من الاسباب حين لايكون هنالك معيار محدد للتحليل والتفسير واستنباط الافكار الصحيحة . فعلى سبيل المثال ، يمكن أن يلتقط أي عامل من العوامل التي كانت فاعلة في الوضع ، فيعزى الى وجوده سبب الفشل أو الهزيمة . كما يمكن أن يعزى ذلك إلى أي عامل من العوامل لم يكن متوفرا في الوضع . فيقال أنه لو كان متوفرا لجاءت النتيجة نصرا . ولاشك في أن هذا وذاك يساعدان على تمرير مالا يحصى من الآراء الخاطئة في تفسير أسباب الهزيمة العسكرية . أما السبب الآخر الذي يساعد على عدم كشف الاراء الخاطئة فورا فيرجع إلى صعوبة انتزاع ذلك العامل من الوضع أو اضافة عامل الى الوضع ، ثم اعادة المشهد ، أو إجراء الصراع من جديد حتى يتبين لنا من خلال التجربة ونتائجها صحة الفرضية التي فسرت الهزيمة بسبب عامل كان قائما أو بسبب افتقاد عامل لم يكن متوفرا . ولهذا يساعد

افتقاد المعيار المحدد لتفسير الهزيمة ، وعدم امكان اعادة المشهد لاختبار ماقدم من تفسير ، على التهريب ، خصوصا ، من جانب القوى المسيطرة التي تريد باطلا .

وهذا ماحدث بالنسبة الى أولئك الذين فسروا الهزيمة العسكرية تفسيرات تقود إلى التخلي عن اسلام الأمة وتراثها وحضارتها وتاريخها ووجدانها ، وإلى اقتفاء آثار الفرنجة ، كما يريد الفرنجة ، لماذا ؟ لكي « نهزم الفرنجة » ، و« نحرر البلاد » منهم !!

ولكن مادامت تلك الآراء قد صفّرت ونقّرت ، وترجمت نفسها على الأرض الواقعية ، فلماذا لا نذكرها بما قالت ، وبما وعدت ، ونقارن بما حدث ، وما فعلت ، وما آل اليه الوضع . الأمر الذي يتطلب اعادة احياء الذاكرة لاظهار الصواب والحق ، وكشف الخطأ والضلال ، لعل الذين انحرفوا يتعظون ولو بعد حين .

لقد مضت عشرات السنين على تلك الاراء وهي تسود وتقود . فقد بدّل قطاع كبير من الناس لباسهم وأخذوا بالزي الفرنجي . وكذلك فعلوا بمسكنهم ومأكلهم ونمط حياتهم ، فغيروا بعاداتهم وأخلاقهم ونظرتهم إلى الحياة ، وابتعدوا كثيرا عن الاسلام ، وعن مجتمع الاجداد ، ووصل بعضهم إلى مواقع السلطة السياسية ، وقادوا الدولة وسيطرت أفكارهم في برامج البناء والتطوير ، وقد دغدغهم أمل اللحاق بهذا النمط أو ذاك من أنماط المجتمعات الفرنجية . وتواصلت البعثات إلى الخارج بعشرات الآلاف . ثم زاد التطابق في محاكاة الغرب من جهة الثياب والازياء والأثاث والمساكن والعادات

كما كانوا يطلبون . ولكن الى أين سارت الأمور ؟ فهل كان ذلك هو الطريق القويم إلى التحرر من ربقة السيطرة الأجنبية أم زدنا عبودية وتبعية ؟ وهل فعلا أدى لبسنا ، نساء ورجالا ، على الطريقة الفرنجية ، إلى السير في طريق التقدم والتخلص من التخلف كما وعدنا جهابذة عصر « التنوير والنهضة ؟ » أم زاد تفوق الفرنجة علينا ، وتحكمهم بنا ، وزدنا اعتمادا عليهم وطلبا لسلعهم ، بل حتى أصبحنا نعتمد على الخارج في استيراد الحبوب واللحوم والاجبان والطيور والبيض بعد أن كانت بلادنا ، فيما مضى ، الى ماقبل لبس « الميني جيب والجينز » بقليل ، تفيض بهذه الخيرات ؟ أين ذهبت الوعود التي وعدت لبلادنا وشعوبنا ، وفرض عليها أن تلبس « البرنيطة » ، هل أصبحت أوروبية أم مستقلة أم أصبحت أكثر البلدان تبعية ؟

إن هذه الاسئلة كلها وأشباهها قد أجاب عليها الواقع العملي الذي نعيشه ونراه أمام ناظرينا . ولم يعد هنالك من مجال إلى المكابرة الا مواربة وهروبا . ولم يعد من الممكن تسويغ تلك المقولات الا بطرح مقولات أخرى بحلة جديدة ، ولكنها من الطينة نفسها . الأمر الذي يتطلب عشرات السنين القادمة حتى نجد أنفسنا ، مرة أخرى ، وقد زدنا عجزا وانحطاطا وتبعية . فهل نحن بحاجة إلى أن نلدغ من الجحر عشرات المرات حتى نتعلم ؟

تقف البلاد الآن أمام مفترق طريق ، فأما توغلا في طريق الحداثة الفرنجية واستبدال موضوعات بموضوعات ، وأما عودة إلى أرضنا

الطيبة والوقوف عليها بثبات ورسوخ وعدم الخوف من الدفاع عنها أمام الارهاب الفكري وطغيان التغرب ، ومن ثم يصار الى احداث نهضة حقيقية ، ونشر نور ، وتحقيق تقدم في مختلف مناحي الحياة الروحية والثقافية والاجتماعية والمادية .

ولعل المسافة التي قطعت حتى الآن على الطريق التي رسمته تلك الموضوعات القائلة بضرورة اخذ الفكر والنهج من الفرنجة واقتفاء آثار مجتمعاتهم المصنعة ، لكي نمسك بالعوامل التي دفعتهم إلى السيطرة علينا ، يجب أن تكون كافية للاتعاظ ووقف حالة التدهور . ان تلك المسافة أصبحت أكثر من كافية لوقف التوغل أكثر فأكثر في تلك الأدغال .

بيد أنه من المهم هنا التنبيه من خطورة النقد السطحي لموضوعات عصر « النهضة » و« التنوير » . وذلك حين تنقد لأنها لم تذهب إلى أبعد ما يمكن في مشروع الحداثة الفرنجية . ومن ثم يصبح نقدها وقوفا على أرضها في الهجوم على مجتمع « التخلف » ، والاشمئزاز من عاداته وقيمه واخلاقه وتراثه وتاريخه ، وفي الابتعاد عن الاسلام وهجره ، كأنه جسم غريب التصق على الجلد . ان النقد المطلوب هو دحض تلك المقولات من أساسها ومن حيث أتت . كما إن التغيير المطلوب هو اتخاذ الطريق الآخر لا التوغل في طريق الوثنية الفرنجية المعاصرة . أو بعبارة أخرى ، ثمة فرق شاسع بين نقد الموضوعات وادانتها من مواقع جذرية حاسمة تنطلق من أرض أخرى عقيدة وفكرا وتاريخا وحضارة ، ونقدها وقوفا على أرضها وضمن منطقها . لأن

الحالة الثانية تبقينا في الأرض ذاتها . ولا يكون نقدنا غير صدى لما يجري على أرض الفرنجة من صراعات . أما في الحالة الأولى فيصبح النقد عملية ثورية كبيرة تعيد الأمور إلى نصابها ، وتسمح للشعب أن يمسك بالزمام ، وتفتح أمام المجاهدين افاقا للابداع الحقيقي في حل المشكلات المعاصرة لا في مجتمعاتنا فحسب ، وإنما في مستوى عالمي كذلك .

ولهذا يكون تذكر نظريات أولئك الذين اسهموا في محاربة مجتمعنا الأصلي مسألة ضرورية حتى نرى حكم التاريخ فيها ، لا باعتبارها مجرد أخطاء وانما باعتبارها جزءا من صراع عقدي – فكري – حضاري شامل مازال مستمرا . انه لمن الضروري أن نرى ما آلت اليه الأمور واقعيا حتى نخلص من ذلك الانبهار المدمر بكل ماهو من بلاد الفرنجة . وإنه لمن الحق أن نرى ماينتظرنا من نتائج اذا استمر نهجنا على ذلك المنوال . فقد آن الأوان أن نرى تركنا لزينا الشعبي التقليدي ، والتقاطنا الزي الغربي كيف أديا بنا الى مزيد من العبودية والتبعية . ولم يكونا مظهرين من مظاهر عصر نهضتنا الحديثة ، ولم يكونا طريقا الى الاستقلال ، والى التخلص من العبودية التي فرضها الفرنجة علينا .

اذا كان لباسنا التقليدي قد اعتمد على زراعتنا وحيواننا ونولنا وحرفيينا ، واذا كان تعبيرا عن حضارة كاملة فقد كان التخلي عنه يعني تدمير ذلك كله . واذا كان الزي الفرنجي قد اعتمد على طراز آخر من اصناف الأقمشة وألوان التقنية ، وكان تعبيرا عن حضارة

أخرى ، فقد كان الركض وراءه يعني الاعتماد على الخارج مهما حاولت الصناعة المحلية تقليدها واللحاق بمستواها ، ومنافستها . وبهذا تكون الحملات التي شنت على لباسنا التقليدي قد أدت الى تدمير اقتصادنا ، وتحويل مجتمعنا إلى مستورد دائم ، بينما رحنا ننظر في المرآة ونعجب بزي عبوديتنا . بل الانكى من ذلك أن شخصيتنا المستقلة ضربت أيضا في تلك العملية . ولم يتحقق وعد « اللحاق بهم » و« التفوق عليهم » . فقد أصبح مصمم الأزياء في العواصم الفرنجية الكبرى يقرر لنا رجالا ونساء وشبيبة وفتيات مانلبس في كل فصل من فصول السنة قماشا وطرازا والوانا ، وغدت مجاراة « الموضة » من علامات « العصرية » و« التقدم » و« النهضة » . ولم يعد لاحد أن يعترض حين يقرر خليع من خلعاء الأزياء في تلك العواصم أن نقصّر أو نضيّق أو نوسّع أو نطّول ، أو أن يكون اللون زاهيا أو ثقيلا أو معرّقا أو مخططا أو « سادة » فما كان يعتبر جميلا وعصريا يصبح بشعا وقديما بين صيف وصيف ، أو ربيع وربيع ، أو خريف وخريف أو شتاء وشتاء . وكذلك الحال بالنسبة إلى ما كان يعتبر تقليديا ، وغير عملي ، يصبح بين سنة وأخرى عنوان الرشاقة والاناقة والذوق الرفيع . وهكذا اصبح السير على هذه الطريق يقود إلى الانحطاط الخلقي ، وهدر الكرامة الانسانية ، ودحر الشخصية المستقلة ، وضرب الهوية الأصيلة ، ويؤدي إلى المزيد من التبعية للخارج اقتصاديا وثقافيا وحضاريا .

قد ينبري من يقول أن هذا يعني العودة إلى زينا القديم ورفض تطويره ، والعودة إلى عاداتنا في الانتاج والحياة ورفض تطويرها . ان

في هذا القول كثيرا من التجني ، فهو لم يلتقط جوهر ماطرح حول هذا الموضوع . ولكن من ذلك لابد من تحديد معيارين هنا : الأول هل معيار التقدم ما صدّر الفرنجة لنا ، ويصدّرون من ازياء واقمشة وثياب جاهزة ؟ والثاني اذا كنا نريد تطوير زينا القديم شكلا وقماشا فهل يقوم هذا التطوير انطلاقا منه ، وعلى أساس ظروفنا وحاجتنا وامكاناتنا وخصائص بلادنا ، ناهيك عن اخلاقنا وقيمنا وعقيدتنا؟ أم يعتبر التطوير والتطور هما الاستيراد والتقليد والمحاكاة . أو بكلمات آخرى ما هي المعايير التي تشكل شروطا للاستقلالية والتغيير إلى الأفضل .

ولهذا ، قضية الخلاف هنا ليست بين جمود وتطوير ، وانما بين معيارين في تحديد كل منهما ، وفي الاجابة عن السؤال كيف يحدث التطوير انطلاقا وأسسا . مما يشكل جوهرا ، قضية خلافية حول طريقين : الاستقلالية أم التبعية ؟

من هنا تكون الوقائع قد اثبتت أن رجالات « النهضة » و« التنوير » ، في أواخر القرن التاسع عشر وتلامذتهم في القرن العشرين ، كانوا على ضلال مبين حين نظروا إلى الأمور بسطحية. وراحوا يشنون الحملات على زينا الشعبي التقليدي ودفعوا الى التشبه بالغرب حتى نتخلص من العوامل التي أدت إلى هزيمتنا أمام المستعمرين . فقد أكدت تلك الوقائع أن النتيجة هي التبعية وتوليد التبعية باستمرار . ومن هنا لا يكون الذي حدث في مجال اللباس والزي أمرا محصورا في الشكل والمظهر كما بدا للوهلة الأولى ، وإنما كان يحمل منذ البداية ، أبعادا تمس مسألة الاستقلال والتبعية .

أما من الجهة الأخرى فان ما حدث في ذلك المجال ليس محصوراً به فقط وانما هو جزء من نهج كامل ، وتعبير عن نمط كامل من التفكير . فكانت الحملة هنابعضا من حملة شاملة ضمن المقولات نفسها ، ومنتهية الى النتائج ذاتها ، غمرت بقية المجالات من المدرسة والجامعة حتى الدولة والقوانين ، ومن الأخلاق والقُيم حتى العقيدة والأفكار (الايديولوجية) . فما حدث في مجال الثياب والازياء حدث في سائر المجالات الأخرى . أي الانتهاء الى النتيجة اياها وهي التبعية ، وتوليد التبعية باستمرار .

ولما كان كل ذلك جزءاً من نهج كامل ، ولما لم يدحض دحضا جذريا حاسما ، فقد أخذ هذا النهج يتفاقم مع الأيام حتى وصلنا إلى مرحلة المجتمع الاستهلاكي . وهي المرحلة التي تهدف إلى القضاء على ماتبقى من عوامل المقاومة في مجتمعاتنا ، وإلى جعل العودة عن طريق العبودية أمرا محالا نرفضه نحن بأيدينا بعد أن كان مفروضا علينا بالحديد والنار . لقد أخذت عقلية الركض وراء بضائع الاستهلاك على النمط الغربي تتسلل حتى الى المعاقل التي بقيت صامدة في المراحل السابقة . واذا لم نتنبه إلى وضع حد لها قبل فوات الأوان ، فان الأمور ستسؤ ، وسنفقد تلك المقومات التي بقيت هي الأمل في قول كلمة لا للعبودية .

حقا إننا ما كنا سننجرف بكل هذه السهولة مع تيار المجتمع الاستهلاكي لو واجهنا أفكار الحداثة الغربية من أصولها إلى فروعها ومن بدايتها حتى الأن مواجهة جذرية حازمة . أما الوقوف في وجه ذلك

كله فقد أصبح يتطلب تركيزا أشد على الجانب العقدي – الفكري – الحضاري . لأن المسألة تمس الأهداف والغايات التي نحددها ، وتتعلق بنهج الحياة الذي نتبع ، أي أنها مسألة عقدية – فكرية – حضارية . ومن هنا ندرك لماذا ركز الفرنجة النار على الإسلام وعملوا على تهديم المقومات الأساسية الأصلية لمجتمعاتنا . وقد أثبتت الوقائع أنهم بالقدر الذي أصابوا نجاحا في هذا السبيل ، أوغلنا بالقدر نفسه في مستنقع التبعية والانحطاط وهما في القلب من علامات الوثنية والجاهلية في عصرنا الراهن .

ان السير على طريق التغرب (التفرنج) في أي مجال من المجالات يعني الدوران في فلك التبعية ، وكلما قبلنا أن ندور دورة زدنا انشدادا إلى مركز الطاغوت . أو بعبارة أخرى أن الأخذ بالنهج الحياتي ، والأنماط المجتمعية والاقتصادية والثقافية والعقدية والفكرية في بلاد الذين اجتاحوا ديارنا لن يؤدي إلى الخلاص منهم أو اتقاء شرهم أو اللحاق بهم والتفوق عليهم ، وإنما إلى المزيد من العجز والتشرذم والانحلال وفقدان القدرة والاتجاه .

حقا لقد آن الأوان أن ينتهي ذلك الانبهار بعالم « البيض المتمدينين» الذين أقاموا حضارتهم على اشلاء الهنود الحمر والافارقة والمسلمين ومئات الملايين من الشعوب الآسيوية . ومن ثم لم يعودوا بقادرين على التعاطي مع خارجهم ، حتى فيما بينهم ، الا بلغة الحديد والنار والنهب والتوسع واستعباد الآخرين . وقد أصبح ذلك شرط محافظتهم على مايتمتعون به من رفاه ومستويات معيشية عالية .

مما يجعل خططهم وأفكارهم تدور ، بوعي أو دون وعي ، حول كيفية الابقاء على سيادتهم والمحافظة على تبعية الآخرين لهم . ومن ثم لن تأتي المواجهة الا من خارجهم ولا يمكنها أن تكون إلا نقيضا لثقافتهم وحضارتهم مما يدفع إلى المقدمة مشروع الإسلام باعتباره المشروع النقيض لعالم الحضارة التي استعبدت الشعوب ، وحكمت بشرعة العنف والتوسع والنهب ، ورفعت صولجان الطاغوت ! [2]

الفصل الثالث

مدخل :

يتناول هذا الفصل مناقشة بعض المعايير التي تشكل اساسا في الحكم على عدد من الافكار الشائعة التي أصبحت لدى البعض بمنزلة المسلمات ، وهي أفكار تعتمد في منطلقاتها على معايير انبثقت من الحضارة الأوروبية وقدمتها الى العالم باعتبارها المقياس الصحيح في الحكم والتقويم . وهو في مناقشته لتلك المعايير يحاول وضع معايير مقابلة تستند الى الاسلام ، وبعضها يستند إلى التجربة التاريخية للنمط المجتمعي الاسلامي .

لعل من غير الممكن تحديد الخطوط الفاصلة بين السياسات والأفكار مالم تحدد الخطوط الفاصلة فيما بين المعايير التي تستند اليها . أي لا مفر من العودة إلى الأصول أو الجذور لا الغرق في بحث الفروع أو الانحباس في حدود الجزئيات . ولهذا لا يمكن أن تناقش مواضيع مثل التقدم والتخلف ، أو الديمقراطية أو المساواة المواطنية مالم تحدد المعايير الأساسية التي يستند اليها كل فكر في تحديده لما هو تقدم وما هو تخلف ، أو مايعني بالديمقراطية ، وما هي مرتكزاته في

الدعوة إلى المساواة . لأن هذه القضايا واشباهها تقوم على أسس محددة . ولا يصح أن تناقش ما لم توضع تلك الأسس تحت النور ، وما لم تحدد بلا مواربة تلك المعايير التي استندت اليها .

الموضوعة الأساسية التي تربط أغلب ابواب هذا الفصل هي الاثبات أن تحقيق قضايا مثل مايسمى بالديمقراطية (حرية ابداء الآراء ، حق المشاركة في اختيار النظام والحكام ، حق المساواة المواطنية (أو على الأصح العدالة) وحقوق الانسان ، أو مثل تحقيق الاستقلالية ، ومحاربة الاستعمار والامبريالية والصهيونية ، أو ضرب التجزئة والوصول إلى الوحدة ، أو تحقيق العدالة الاجتماعية ، أو الالتحام بالجماهير والدفاع عن المستضعفين ، أو معارضة الاستبداد ، أو رفض السياسات الانتهازية والمطالبة بالمبدئية سياسة واخلاقا . ان كل ذلك لا يجوز أن يعامل مجرد شعارات ، ولا يمكن أن يكون جادا وحقيقيا الا اذا وفرت له شروط تحقيقية . ولعل أول الأمور التي ينبغي التأكيد عليها هي أن التغرب الفكري والوقوف على أرض الحضارة الفرنجية في بلادنا لا يحققان ماتقدم وانما هما نقيضاه تماما بينما الخلاص من هذا التغرب والعودة إلى أرض الإسلام والتراث والتاريخ يشكلان الشرط الأول لبدء مواجهة تلك القضايا وإيجاد الحلول المناسبة لها .

لاشك في أن كل قضية من القضايا التي تبحث في هذا الفصل تحتاج إلى المزيد من التعميق في المعالجة والتدقيق فيما يهمها من معايير . مما يجعل القدر الذي تم تناولها فيه هنا غير كاف ولكنه اسهام

بحدود معينة . وتأتي الميزة الأساسية من النهج الذي تناولها بمجموعها ، وذلك بسبب مايقدمه من معايير تربطها الفكرة الأساسية المذكورة اعلاه ، وان كانت تبدو شتاتاً في توزعها بين قضايا كثيرة . ولهذا لابد من ان تمسك أية محاولة نقدية جادة بذلك النهج نفسه وبمناقشة المعايير ذاتها ، والفكرة وراءها لا العودة الى مناقشة القضايا المطروحة وتقديمها كشعارات .

حقا ، تشكل مناقشة المعايير التي تقوم عليها الاحكام حول القضايا المختلفة عملا خطيراً لأن الخطأ بالأصول ليس كالخطأ بالفروع . ولأن الضرب بالجذور ليس كالضرب بالاغصان

بـــاب
في التغريب وكيف يقود إلى القمع والاستبداد

أصبح الحديث عن « الديمقراطية » شغلا شاغلا لاكثر المثقفين والمناضلين السياسيين . وقد بلغ الاهتمام بهذا الموضوع إلى حد اعتباره حجر الزاوية في حل معضلات تحرير فلسطين ، والتحرر من الامبريالية ، والوحدة العربية ، والثورة الاجتماعية ، وراح البعض يتطلع إلى عالم « الديمقراطية » كما يتطلع السجين إلى العالم خارج القضبان ، أو كما يتطلع المريض المزمن إلى عالم الاصحاء ، الأمر الذي جعل « الديمقراطية » مطلبا ملحا في كثير من الكتب والمقالات والمؤتمرات والبيانات . بل ان اعداءها انفسهم لا يستطيعون الجهر بمعاداتها ، هذا اذا لم يلبسوا لبوسها ويشنوا الهجوم على خصومهم متهمينهم بانتهاكها ، وبانتهاج طريق الاستبداد .

بيد أنه بالرغم من كل هذا « الاجماع » ، بل ربما بسبب هذا الخليط العجيب المتناقض ، ما زالت « الديمقراطية » غير واضحة المعالم والمحتوى والأهداف . فهي لدى البعض شعار يحرض به ضد الخصوم ، ثم ينتهي عند هذا الحد . وهي لدى البعض ستار كثيف من الدخان لتمرر عبره أشد الضربات خبثا ومكرا . وهي لدي البعض تعني كم الافواه تحت راية حماية الوطن والدفاع عن الشعب . أما أولئك الذين يحملونها بشرف وامانة ، ويعاملونها معاملة المبدأ

والنهج ، فصوتهم مكبوت ، ومفهومهم لها ضائع وسط التشويش والضجيج والعجاج .

بيد أنه من المهم قبل الخوض في هذا الموضوع التنويه بأن استخدام تعبير « الديمقراطية » ليس هو التعبير الاسلم لمناقشة المسائل المتعلقة بعدد من الحقوق التي ينبغي للفرد والمجتمع التمتع بها وممارستها مثل حق التعبير عن الاراء واسهام الأمة في اختيار الحكام وتعزيز السياسات المختلفة ، أو مثل الشورى والعدالة الاجتماعية . ولهذا ينبغي تسجيل التحفظ على استخدام مصطلح « الديمقراطية » . ولكن القبول باستخدامه هنا ينبع من رغبة في مد جسور الحوار مع الذين تثقفوا في مدارس الغرب واستعاروا ما استخدمت تلك المدارس من مصطلحات ومدلولات وابتعدوا عن المدرسة الاسلامية وما استخدمته من مصطلحات ومدلولات لتلك المسائل المتعلقة بالحقوق التي ينبغي للفرد والمجتمع التمتع بها وممارستها . أو بكلمة أخرى ينبع من رغبة في التركيز على الجوهر وبعد ذلك يمكن اعادة صياغة المصطلح الانسب على ضوئه .

ثمة معضلة تواجه كل باحث يرفض التغرب ويسعى إلى العودة إلى الأصول من أجل تحديد نقطة الانطلاق واتجاه المسار والأهداف وهي مشكلة استخدام أو عدم استخدام المصطلحات الشائعة في العصر الراهن مثل الديمقراطية ، الدكتاتورية ، الاشتراكية ، حقوق الانسان ، المساواة المواطنية وغيرها كثير وقد برزت عند اصحاب هذا التوجه الاتجاهات التالية :

١ – هنالك من رفضها جملة وتفصيلا وركز على المصطلحات الاسلامية التراثية وراح يخاطب الناس من تلك المواقع . ولعل أصحاب هذا الاتجاه في الموقع الاصح حتى من الناحية العلمية الصرف لأنهم يطابقون بين المصطلح ومحتواه .

٢ – التوجه الآخر هو استخدام المصطلح نفسه مع اعطائه محتوى « اسلاميا » أو استبداله بالمصطلح الأصلي . وهذا بهدف اقناع المولعين بتلك المصطلحات بأنها هي نفسها متوفرة في الاسلام ويمكن استخدامها كما هي . وذلك بقصد جذبهم إلى الاسلام . ولعل ثمة امثلة على هذا التوجه لدى من يحاول أن يثبت أن الاسلام هو الاشتراكية أو الديمقراطية . ولكن اذا وضعنا جانبا حسن النيات أو سوؤها لدى هذا الاتجاه فلابد من أن يرى الجانب النفاقي التشويهي فيه . فهو يشوه المصطلح بمعناه الفرنجي ويشوه الإسلام بمعناه الاسلامي .

٣ – اتجاه يستخدم المصطلح دون محاولة خلط بينه وبين المصطلح الاسلامي ودون أي تغيير في مدلوله الفرنجي ودون أي سحب له ليحل محل المصطلح الاسلامي . ولكنه يستخدم من أجل مد جسر الحوار مع مئات الألوف وربما ملايين المثقفين الذين اعتادوا استخدامه . وبهذا لايكون الهدف تكريسه وانما الانتقال منه معهم إلى المصطلح الاسلامي لكي يتطابق الشكل والمعنى ، أو المصطلح ومحتواه . ان القصد من هذا التوجه الذي يتمثل في هذا الكتاب في أكثر من موقع لا يهدف إلى تكريس المصطلح الفرنجي عند

استخدامه ، وإنما هو على طريق التخلي عنه تدريجا . نقطة الضعف الاساسية في هذا النهج تكمن في خطورة مايثيره من التباسات وشبهات قد تفيد فكر التغرب، ولا تخدم عملية استعادة الهوية والاصالة والمصطلح على اساس الإسلام .

ولعل التنبه إلى هذه النقطة يساعد على تحقيق القصد من استخدام المصطلح الفرنجي ، ويخفف من سلبياته ومحاذيره .

ان المسوّغ لهذا التوجه هو محاولة ردم الهوة التي صنعتها الهيمنة الاستعمارية الفرنجية داخل المجتمعات الاسلامية حين شطرت كل مجتمع فيها حضاريا وثقافيا الى مجتمعين : المجتمع الأصلي ذو الطابع الاسلامي والمصطلح الاسلامي ، والمجتمع المحدث الفرنجي ذو المصطلح الغربي .

في الواقع ان هذا النهج ينبع من تقدير لخطوره انقطاع المسار الاسلامي الحضاري الثقافي المجتمعي الذي حدث في المجتمعات الاسلامية بعد سيطرة الغرب على مقدرات بلاد المسلمين وتجزئتها وشحنها بكل ما من شأنه أن يفصلها عن اسلامها عقيدة ونظاما وتراثا وتاريخا ، ويدفعها إلى أحضان حضارة الغرب كمجتمعات ملحقة تابعة . ان تقدير مستوى العطب الحادث نتيجة ذلك وضرورة معالجته يشكل واحدة من وسائل العلاج في عملية العودة إلى السياق القويم والنهج السليم .

ان للديمقراطية ، في مدارس الفرنجة ، معان كثيرة تشمل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . فبعضها يعتبران لكل دولة وجها

دكتاتوريا واخر ديمقراطيا في آن واحد . ومن ثم لكل مرحلة تاريخية ، وكل طبقة حاكمة ، وكل نظام ديمقراطية ودكتاتورية . وهنالك مدارس أخرى تقصر الديمقراطية على النمط الليبرالي القائم في الدول الرأسمالية . وقد يذكرون بهذا الصدد ديمقراطية اثينا القديمة أو روما .

طبعا لا تذكر اكثر تلك المدارس شيئا عن « الديمقراطية » في التجربة الاسلامية ، بل يذهب بعضها إلى الحديث عن « استبداد شرقي » فقط .

على أن الديمقراطية التي يطالب بها الكثير من المثقفين والمناضلين تتركز في هذه الأيام ، كما يبدو ، في الجانب السياسي ، على المناداة الآن بحق التنظيم وتشكيل الأحزاب ، وحق المعارضة وابداء الرأي ، وحق الانتخاب والترشيح للانتخابات ، وحق الأغلبية في الحكم ، بل حق الوصول إلى السلطة بطرق متاحة ديمقراطية . لهذا يمكن الاقتصار ، في هذه المقالة ، على تناولها من هذه الجوانب دون التطرق إلى محتواها العقدي ، والحضاري ، والاجتماعي – الاقتصادي – . وذلك بالرغم من التأكيد على الرابطة العضوية بين تلك الحقوق وهذا المحتوى .

ان انعدام ممارسة تلك الحقوق الديمقراطية السياسية هو الذي يشقي ضمير المثقفين والمناضلين ، ويثير أشواقهم وصبواتهم من أجل تحققها . فهؤلاء لم يعودوا يقبلون أن يقال لهم « ان المهم هو النظام الاقتصادي – الاجتماعي ، فاذا كان تقدميا أو اشتراكيا فلا حاجة به

إلى ممارسة تلك الحقوق . لأن ممارستها يفتح الأبواب للمتآمرين والمرتدين والرجعيين والخونة ليخربوا ويعثوا فسادا ؛ وقد بلغ الأمر بالبعض الى تسمية تلك الحقوق « بالبرجوازية » . ومن ثم قالوا ان الثورية تقضي بالتخلص من هذه « القذارة » . وأصبح المطالب بها متهما بالبرجوازية ، أو خدمة اعداء الثورة . ولكن التجربة أبطلت هذه الموضوعات في أعين أكثرية المثقفين والمناضلين . فلم يعد مقبولا ان تصادر تلك الحقوق تحت أية حجة كانت . ولم تعد مقبولة أيضا ، تلك الموضوعة التي تسمي الحقوق الديمقراطية السياسية بالبرجوازيه . لأن تلك الحقوق جاءت بعد تضحيات غالية قدمتها الشعوب ، وفرضت في بعض البلدان الرأسمالية فرضا . فهي ليست سمة رأسمالية خالصة تمن بها على بلادها – ومن ثم لاتستحق التبرع لها بهذا المديح المجاني . انها حقوق ومكتسبات شعبية وانسانية مهرت بالدماء والشهداء . ومن ثم على كل نظام ثوري معارض للرأسمالية ان يكرس تلك الحقوق والمكاسب ويعمقها ، ويجعل الشعب يمارسها بصورة افضل واعمق واشمل واكثر فعالية .

وأصبح كثيرون من أولئك المثقفين يرون في حق التنظيم ، وتشكيل الأحزاب ، وحق المعارضة ، وحق الانتخاب والترشيح للانتخابات ، وحق الأغلبية في الحكم ، وحق الأقلية في ابداء رأيها ، بل حق الوصول إلى السلطة واحداث التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عن طريق ديمقراطي ، حقوقا مقدسة يجب أن ترى شرطا ملازما لاي تقدم اجتماعي واقتصادي . ولايجوز اعتبارها

من مخلفات النظام البائد . فالمطلوب تطويرها بهذا الاتجاه لا اعدامها . وقال بعضهم ان وجودها أو عدمه هو معيار اكيد في الحكم على مدى التقدم الحاصل في الثورة الاجتماعية – الاقتصادية . السياسية ، بمعنى مدى مشاركة الأغلبية الشعبية فعلا في السلطة التي تقام باسمها ويقولون ايضا ان تثبيت تلك الحقوق وممارستها يشكل الشرط الضروري لتحقيق الثورة الاجتماعية – الاقتصادية – الحضارية (خصوصا الثقافية – والايديولوجية) ، كما يشكل الشرط الضروري لمعركة تحقيق الاستقلال الوطني . وذلك لأنها تعني اطلاق طاقات الأغلبية الشعبية وقدراتها وعبقريتها ، وتعني اثارة حماستها لممارسة النضال السياسي والثقافي والايديولوجي والعمل الاقتصادي والاجتماعي ، وتجعلها تحس بمواطنيتها وانسانيتها . هذا ناهيك عن تخليص الانسان من القلق والخوف من الاضطهاد والاعتقال والتعذيب والموت ، لا لجرم اقترفه ، وإنما لأنه مارس جزءا بسيطا من حقوقه العامة .

ومن الحجج التي تذكر في هذه الصدد انه عندما يستند الحكم ، أي حكم ، على الأغلبية الشعبية فهو لايخشى من الحقوق الديمقراطية السياسية . لأنها ستكون في خدمة الأغلبية قبل أن تستخدمها الأقلية . ثم لماذ يخشى من الأقلية ، عندئذ ، حين تمارس تلك الحقوق في محاولة لكسب الأغلبية الشعبية . فاذا لم تنجح فالأمر حسن . واذا نجحت في كسب الأغلبية الشعبية ، تصبح المواجهة هنا مع الأغلبية ، ولا يحق لاحد ، خصوصا الثوري ، أن يقمع الأغلبية ، بل عليه أن يذعن لهذه الارادة لكي تبقى بينه وبينها خيوط وبعض تواصل .

ولكن اذا قمعها فعندئذ تقع الكارثة الكبرى .

قد يقال ، ربما استخدمت الاقلية تلك الحقوق للقيام بالمؤامرات ، وارتكاب الجرائم ، والاتصال بالاجنبي ، وأخذ الدعم منه . وهذا يفسد حق الأغلبية فيرد أولئك، على ذلك: ولكن هذه كلها جرائم يطالها القانون الجزائي . فليترك أمر مثل هذه المخالفات للقانون ، وهذا حق وعدل . أما الغاء الحقوق الديمقراطية السياسية تحت حجة التآمر الخارجي ، أو المؤامرات ، والتخريب ليس طريقا سديدا لمكافحة تلك الجرائم والمخالفات ، فهذه تعمل في الظلام والخفاء اصلا ، ولاتستطيع ان تخرج الى النور ، بل ان تمتع الشعب بالحقوق السياسية الديمقراطية قد يكون أحد شروط اخراجها الى النور وكشفها . ومن ثم تصفيتها . اما الغاء تلك الحقوق فيعني في الجوهر حرمان الأغلبية من سلاحها الرئيسي في الدفاع عن اهدافها ومصالحها . ويعني في الجوهر ايضا خلق الاجواء التي تخدم حركة المتآمرين الذين يترعرعون في جو القهر والارهاب . ويتقنون لعبة الوصول إلى السلطة من أعلى .

إلى هنا قد يرتاح المثقفون إلى هذا التوجه ولكن كثيرا منهم لايلحظون أن الأمر يمسهم ويعنيهم حتى لو لم يكونوا في السلطة لأن امامهم النقاط التالية :

١ - ينبغي للديمقراطية السياسية ان تكون بالنسبة إلى ممثلي الشعب مقوما داخليا في الطبيعة والتكوين الأساسي في صفوفهم ، فتغدو عندهم نهجا مبدئيا وفعلا ايجابيا . أي أحد شروط عملهم

الثوري من البداية حتى النهاية . وذلك عندما يكونون خارج السلطة ، أو في داخلها ، وعندما يكونون اقلية أو اكثرية ، أو حين يفقدون الأكثرية . ولهذا فان على من يتطلع إلى تمثيل الشعب أو التعبير عن اهدافه ومصالحه ، أن يمسك بالديمقراطية باعتبارها مبدأ مكونا في الداخل ، ونهجا في التفكير وفي العلاقات وفي الممارسة اليومية . وهذا مايربك بعض المثقفين حين يقولون مالا يفعلون ، فتراهم يمارسون الارهاب الفكري (شائعات ، تهم ، تجريح ، استعلاء ، اهانات) في علاقاتهم مع اقرانهم ، أو داخل الاحزاب التي يشكلونها . أو في طريقه سكوتهم عن اضطهاد مخالفيهم في الرأي من خصومهم .

لشد ما اسيء للديمقراطية السياسية حين عوملت باعتبارها مجرد شعار يرفع للتحريض ضد هذا النظام أو ذاك بينما لا علاقة لها في التكوين الداخلي ، في الطبيعة الاساسية ، في الممارسة العملية ، للقوة المنادية بها . وقد اسيء اليها اكثر حين ادين منتهكوها هنا ، وسكت عن منتهكيها هناك . بكلمة اخرى ، إن الديمقراطية تذبح ، وتمتهن ، وتفقد فاعليتها في التحريض السياسي حين التعامل معها كالتالي : « انا مع الديمقراطية في النظام الذي لا أحكم فيه ، أو لا علاقة لي به ، أو أقف ضده. ثم ادوس عليها ، أو أغض الطرف عن دوسها ، أو أجد لذلك المسوّغات ، حين أكون أنا النظام ، أولي علاقة به ، أو أؤيده واقف معه » . لقد أضعف هذا التعامل مع الديمقراطية موقف المنادين بها ومناصريها ، وقوّى موقف اعدائها . ولهذا إن المطالبة بها لاتستقيم مالم تصدر عن موقف مبدئي ، وفعل ايجابي ، يبدأ

بالنفس وبالأقربين ، ويشمل العالم كله ، قبل أن يستخدم شعارا في الصراع السياسي ضد الخصوم أو الابعدين . لأنه بلا موقف مبدئي صارم لايستطيع المرء أن يفعل ما يقول . اما النفاق أو التلاعب في هذا المجال فهو طريق الى الاستبداد لا محالة . على أن الموقف من الديمقراطية ليس مجرد رغبة صادقة ، أو نية حسنة ، أو ممارسة جزئية ، أو تشبه بالغرب الاستعماري وتقليداً له . لأن المطلوب ، أولا وقبل كل شيء أن ترى الشروط التي يؤدي توفرها إلى قيام « الديمقراطية » في بلادنا . ولكن هذه تقود إلى اعادة النظر بالمقولات الغربية ، المتغربة حولها . والعودة إلى رؤية العلاج الاسلامي للمسائل المتعلقة بحرية الفكر وحق ابداء الرأي ومحاربة الظلم والنهي عن المنكر ، وممارسة حق اعطاء البيعة وسحبها ، بما في ذلك ، علاقة الجماعة بالسلطة وحقوقها الشرعية وواجباتها ، أي نجد انفسنا أمام ضرورة التخلي عن المصطلح الغربي ، وهو مصطلح غير محدّد ، ولا يجيب عن حاجاتنا بمضمونه المعروف لدى الفرنجة . مما سيؤدي إلى وضع الأمور في نصابها بالنسبة إلى تحديد الحقوق الشرعية للجماعة والأفراد .

٢ — تستطيع النخبة أن تعشق الديمقراطية وتحلم بها ، وتحمل لها أجمل الصور ، وأصدق النيات . وتستطيع أن تشتم الارهاب والقمع وتناضل ضدهما . هذا ممكن وهي خارج السلطة . ولكن عندما تمسك بالسلطة ، سرعان ما تكتشف هنا في مجال الديمقراطية ، ان العشق والحلم والصور الجميلة والرغبات الصادقة والنيات الصافية

وكذلك كره الارهاب والقمع ليس كافيا . لأن القبول بممارسة المجتمع للديمقراطية السياسية يعني سقوط النخبة من السلطة اذا لم تكن معززة بالأغلبية . فهي لاتستطيع أن تكون مع الديمقراطية ما لم تكن الأغلبية معها حقيقة وحقا ، وليس ادعاء ، أو افتراضا . ولكن هذا لن يكون ما لم تنبع من الداخل ، وتعبر عن افكار الشعب ومصالحه . وما لم تكن على الطريق الموصول بتاريخ الأمة وتراثها وحضارتها . فهي لاتستطيع تحمل الصراع الديمقراطي وممارسته اذا كانت تخاف من افكار الاكثرية وعقائدها ، وتراها « متخلفة » ، « سلفية » ، « غيبية » . وتريد أن تفرض على المجتمع غربتها ، أو« حداثتها » السياسية والفكرية والحضارية . الأمر الذي يفرض عليها أن تنقلب على الديمقراطية . وتمارس القمع .

٣ – ان تحمل الصراع « الديمقراطي » يتطلب وجود الرسوخ العقدي والفكري ، والثقافي ، والحضاري ، والوحدوي ، والتجذر في الشعب . وهذا يشكل شرطا ضروريا لتوفر حرية الرأي ، وممارسة الناس لحقوقها . ولاشك في أن افتقاده يجعل « الديمقراطية غير ممكنة ولكن لا يؤدي توفره بالضرورة إلى توفرها . فلعل هنالك شروطا اخرى بالاضافة إليه .

إن الأمر الذي يمكن القطع به هو أن الديمقراطية ، في ظروف بلادنا العربية ، لا تأتي على يد قوى نخبوية ، أقلية اقليمية ، غربية متغربة سواء اكان ذلك بافكارها وسياساتها ام بواقع تكونها وتشكيلتها . انها لاتأتي الا على يد قوى شعبية وحدوية لها هوية

اصيلة ، ومتحدرة من حضارة امتها ، وموصولة الشرايين بالاسلام والتراث والتاريخ ، ويفهمها الشعب ، ولغتها من لغته ، ونبضها من نبضه . انها تأتي على يد من يتعاملون مع « الديمقراطية » باعتبارها مبدأ وفعلا ايجابيا ، ونهجا في الحياة ، لا شعارا ممتهنا وظيفته التحريض ضد الخصوم فقط .

ولهذا ، لكي يحقق محبو « الديمقراطية » أشواقهم في رؤيتها تتجسد فوق ارضنا العربية لابد لهم من أن يعرفوا شروط ذلك ، وأول تلك الشروط ان التغرب يقود إلى الاستبداد حتما . ثم لابد لهم من أن يشقوا طريقهم باتجاه الشعب اكثر فاكثر . لأن هذا هو الطريق إلى تلك الأمنية . ولكن ، لكي يمسك الشعب بقضية « الديمقراطية » لابد من ازالة الغموض المحيط بها ، وانهاء وقعها الاجنبي في اذنه . وهذا يفرض ان يعاد بحث موضوعها ومحتواها ، وحتى اسمها ، على ارض اخرى ، وتحت سقف معايير ومقاييس أخرى ، هي أرض الإسلام ومعاييره ومقاييسه .

بـاب
في محافظة الجماهير على هويتها

ما أحوج الكثيرين منا إلى التساؤل من نحن ؟ وما أشقه على النفس من تساؤل ، خصوصا ، حين يأتي طرحه بعد عشرات السنين من النضال والصراع ضد الاستعمار . لأنه يتضمن اعترافا بأننا ضللنا الطريق إلى هذا الحد أو ذاك . كما نه يوحي باحتمال البدء من جديد . فهل هنالك ما هو اشق على النفس من مثل هذه التجربة ؟

على أن ذلك كله يتضاءل أمام الحاجة إلى الإجابة عن السؤال من نحن ؟ ذلك أن الاجابة تعني تحديد الهوية . وهذا أمر ضروري وأساسي . بل لابداية سليمة بتجاهله ، ولعله من البديهي القول إن تحديد الهوية يمس مختلف مناحي الحياة . أما بالنسبة إلى العمل السياسي فيمس تحديد الأهداف . وله دور أساسي في تحديد طريق الوصول إلى تحقيق الأهداف .

ومن هنا لايشكل طرح السؤال الذي يتناول تحديد الهوية ترفا فكريا ، أو لعبة فلسفية . أو حلا لأزمة نفسية ، أو دخولا في أزمة نفسية . إنه في الواقع ، أمر جاد يتعلق بالصراع المصيري نفسه . بل يقرر الصراع المصيري نفسه . ومن ثم ، يقرر هذا السؤال وما سيقود إليه من إجابات معركة الصراع ضد الاستعمار والصهيونية ، ويحكمان معركة الاستقلال ، والوحدة ، والثورة ،

ويرسمان طريق معالجة مشاكل التنمية الروحية ، والاجتماعية ، والثقافية ، والاقتصادية . أي يشكلان عملا سياسيا وعسكريا وتنظيميا إلى جانب عملهما العقدي والفكري والنظري .

إن تحديد من نحن ؟ ومن ثم الانتقال . على ضوء ذلك . إلى تحديد ماذا نريد ؟ ومن ثم كيف السبيل إلى ذلك ؟ يدخل في صلب كل صراع دائر الآن . ولكن السؤال المركزي الذي ينبغي لنا أن نبدأ منه . إنما هو من نحن ؟ لأنه المدخل إلى الإجابة عن السؤالين الآخرين اللذين يتناولان تحديد الأهداف والأسلوب (وفق المصطلح الحديث يقصد بالأسلوب الاستراتيجية والتكتيك) .

قد يقول البعض إن تحديد الهوية ليس أساسيا . لأن الأساسي هو تحديد الأهداف وطرق تحقيقها . ولكنهم ، في الحقيقة ، يحددون هويتهم دون أن يواجهوا الموضوع مباشرة باعتباره إجابة عن السؤال من نحن ؟ فالذين ينطلقون ، على سبيل المثل ، من وجهة نظر اقتصادية – سياسية ، فقط ، في فهم صراعنا ضد الاستعمار أو صراع الاستعمار ضدنا ، ومن ثم يغفلون البعد الثقافي الحضاري ، يكونون في الواقع قد حددوا هويتهم ، وهوية عدوهم على أساس اقتصادي – سياسي ، أو على أساس طبقي كأنهم جزء من مجتمعه . أي يكونون قد أسقطوا من حسابهم التاريخ والتراث والحضارة في كلا الجانبين . ولهذا تراهم يفهمون واقعهم . ويفسرون تاريخهم ويقدمون الحلول لمشاكلهم على أسس مستمدة من مدارس الغرب نفسه . لأن الصراع الاقتصادي – السياسي أو الطبقي الداخلي هناك

قائم وله عدة مدارس ومذاهب . ومن ثم تحديدهم لهويتهم يفتقر إلى البعد الحضاري ، ولهذا تراهم يحملون هوية غربية .

ثمة مثل مبسط يمكن أن يوضح المسألة . لو أخذ فلاح من بلادنا يعمل بالأجر ولايملك أرضا ، لسوف يراه أصحاب تلك النظرة الاقتصادية مجرد منتج يقع تحت الاستغلال الاقتصادي والاضطهاد السياسي . ولا يرونه عربيا مسلما ينتسب إلى العرب والمسلمين ، ومن ثم من داخل هذا الانتساب ، وبعد تحديد هذه السمات وما يترتب عليها يمكن أن يرى موقعه في الانتاج .

إذا كانت الهوية ستحدد على أساس اقتصادي – سياسي فالهدف سيكون اقتصاديا – سياسيا . ومن ثم سيبحث عن طريق تحقيق الهدف عبر الصراع الاقتصادي – السياسي . وهذا ما يجعل علاقة أصحاب هذه النظرة بالفلاح علاقة غربة حتى لو راحوا يعلنون ليل نهار أنهم طليعته وينتمون الى طبقته . إنهم لايستطيعون أن يروا ذلك المركب التراثي – التاريخي – الحضاري ، أو العربي الإسلامي المكون لذلك الفلاح . ومن ثم لايستطيعون أن يروا علاقة هذا التكوين بمعركة الاستقلال الحقيقي ، بل بمختلف المعارك التي يخوضها ذلك الفلاح . وهذا ينسحب أيضا على قصورهم في فهم البعد الحضاري في معركة الاستعمار ضد ذلك الفلاح . وما لم يعالج هذا القصور من أساسه فلن يكون من الممكن فهم البعد الاقتصادي – السياسي للمعركة أيضا . كما لن يكون من الممكن تحقيق الانحياز لحق ذلك الفلاح ، أو قطع كل صلة بالاستعمار .

يجب الاعتراف بأن السؤال من نحن ؟ لايطرح على الجماهير ، ولا هي تطرحه على نفسها . لأن هذا الأمر بالنسبة إليها مبتوت فيه ولا يقبل نقاشا . ومن ثم يجب الاعتراف بأنه مطروح على « النخبة » المحدثة التي انتسبت إلى واحدة من مدارس الغرب . أما السبب في ذلك فيرجع إلى أنها لم تنبع من قلب الجماهير ولا يمكن اعتبارها طليعة شعبية تتسم بسمات الشعب ولا تفترق منه إلا بتقدمها خطوة عليه باتجاه حركته نفسها . وذلك لأنها تخرجت من إحدى مدارس الغرب الفكرية والسياسية والثقافية والحضارية . ورأت في نموذج تلك المدرسة نموذجها الذي تحلم بالوصول إليه. أو ايصال البلاد إليه . الأمر الذي يسمح بالقول إنها تبشر بشيء كانت ولادته ونشأته في مجتمع آخر ، ولا ينسجم مع طبيعته وسنن حركته وهذا واضح من طرحها لنموذج اشتق من دراسة التجربة الأوروبية الغربية . وهنا يبرز الفرق بينها وبين النخبة في الغرب . فالنخبة في الغرب ابنة تجربته وحضارته وهي وإن نزلت لفئاته الشعبية من خارجها إلا أنه نزول من فئات أعلى تنتسب إلى المجتمع نفسه ، وإلى الحضارة نفسها . أما النخبة المتغربة في بلادنا فسمتها أنها هبطت من خارج المجتمع على فئاته الشعبية . وهذا ماأخرجها من الدائرة الحضارية كليا قبل أن تناقش علاقتها بالنسبة إلى الفئات الكادحة . وإن هذا الفرق بين النخبة في الغرب والنخبة عندنا فرق جوهري وأساسي . ولهذا فقدت « نخبتنا » الهوية التي احتفظت بها الجماهير . مما يشكل المصدر لأزمة عميقة ، والمنبع لأخطاء النخبة ، وعجزها . الأمر الذي فرض العودة إلى طرح موضوع الهوية ، وإعطائه أولوية . وقد ازداد هذا الطرح

الحاحا مع تتالي النكسات لموضوعات النخب المحدثة من جهة ، ومع عزلتها عن النهوض الجماهيري من جهة أخرى .

ثم يجب أن يضاف إلى هذا اشتداد وطأة الضغط الخارجي على الداخل في بلادنا ، لأن الفرنجة لايستطيعون تصور افلاتنا من بين ايديهم . مما وضع ، وسيضع ، تلك النخبة في حالة من ازدواج الشخصية وهي تصارع الخيار بين الانشداد إلى الداخل لكسبه ، وازدياد إنشدادها إلى الخارج حتى تصبح مع الخارج ضد الداخل مباشرة ، وفي كل شيء ، بعد أن كانت ، في المرحلة السابقة ، تقف إلى جانب الاستقلال السياسي والاقتصادي . وتسعى إلى الالتحام بالشعب .

قد يقول البعض ليس المهم أن نحدد هويتنا الاسلامية الاصيلة بكل مايتتبع ذلك من استقلالية وإنماط حضارية — اقتصادية — اجتماعية — ثقافية — سياسية ، بل المهم أن نحدد انحيازنا الطبقي بمعنى أننا نقف إلى جانب أية طبقة في المجتمع . في الحقيقة ، أن المهمة الثانية غير ممكنة ، في بلادنا ، ما لم تحدد الأولى . لأنها تتحدد تحديدا سليما على ضوء تحديد الهوية الأساسية وباتجاهها ، بينما حمل هوية غربية ثم محاولة الانحياز إلى الجماهير الكادحة عملية متناقضة ومحالة . لأن جماهيرنا تحمل هوية راسخة تهدي رؤيتها الكلية إلى مختلف القضايا . كما أن الانحياز لها ليس عملية لفظية ، وشكلية . ومجرد رغبة ذاتية ، وإنما عملية لها شروطها النابعة من الطبيعة التي تكونت عليها الأمة بعد أن أصبحت موحدة مسلمة . ومن ثم الانحياز المذكور يعبر من خلال

تلك الشروط . ولعل من نافل القول التنويه هنا ، بأن البعد العقدي والفكري والنظري ، التراثي ، التاريخي ، الحضاري ، يضع بصماته على الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى على الجوانب العلمية والتقنية والتنظيمية والادارية والمؤسسية .

ولهذا لا مفر من حسم القضية الاولى باعتبارها بداية ومنطلقا. وهذا وحده يسمح بالوقوف على أول الطريق الصحيح . وقد قام الدليل ألف مرة على استحالة الامساك بالاتجاه الصحيح اذا كان الفكر غربيا ، والنموذج المنشود غربيا . ومن ثم يصبح الانتماء إلى الخارج نهاية منطقية حين لانمسك بالاتجاه الصحيح . ولعل شواهد التاريخ العربي كثيرة على الحالات المتأزمة في انتماءاتها الغربية وكيف تحولت ، في نهاية المطاف ، إلى صف دبابات الغزاة !

عندما نقرر الهوية التي ننتسب إليها يتقرر انتسابنا إلى شعبنا . بل يتقرر هل نـملك أنفسنا أم لا ؟ هل نـملك قرارنا المستقل أم لا ؟ ذلك لأننا ، عندئذ ، نمتلك معيارا قويما بالنسبة إلى كل ما يتعلق بالخارج ، بما في ذلك السؤال : هل نحمل رسالة إلى الخارج ، أم نحن في موقع المتلقي « لرسالة » الخارج ؟ ثم ماهي رسالتنا إلى العالم وما هي رسالته ؟ لأن الخيار هنا لاينبع من استسلام . أو انحياز أعمى للتراث والتاريخ والحضارة ، وإنما ينبع من فهم عميق وقناعة وتمحيص . ولعل من حسن طالع أمتنا أن يتطابق تراثها وتاريخها وحضارتها مع خيارها الأمل وهو الاسلام .

إذا كان الأمر كذلك . فما معنى أن نملك أنفسنا وقرارنا المستقل ؟ وما معنى أن تكون لنا رسالتنا ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة ذات أبعاد كثيرة ، ويمكن هنا الاقتصار على أحد تلك الأبعاد وهو أن نكف عن السؤال نحن مع أية دولة وضد أية دولة كبرى ؟

عندما نكون مع أنفسنا نحدد اعداءنا واصدقاءنا وفق معيار ينبع من داخلنا ،ولايأتي من الفرنجة ، أو من بعضهم ؟ كما لايعود المعيار في الحكم على مواقفنا ينبع من خارج مفاهيمنا ومقاييسنا ومبادئنا . أو بكلمة أخرى نصبح مع المبادىء التي نحملها فلا نكون مع هذه الدولة أو تلك . كما لا يصح أن نحكم على صحة موقفنا أو عدم صحته انطلاقا من تقاطعه مع موقف هذه الدولة أو تلك . لأننا اذا لم نعتبر أنفسنا مركزا ،أو إذا تحدد مركز العالم أو مراكزه في الخارج ، فعندئذ علينا الانجذاب إلى هذا المركز الخارجي أو ذاك . وإذا لم نفعل ذلك مباشرة وكان لنا موقفنا الخاص فسوف ندان بالانحياز « موضوعيا » إلى هذا المركز الخارجي أو ذاك – على رغم من أنوفنا . وهذا يعني التبعية وفقدان الاستقلالية لا محالة . أما إذا أقر أن تحديد الصواب والخطأ يرتبطان بالمثل والمبادىء والمفاهيم والمعايير التي تحملها هويتنا المستقلة صاحبة الرسالة العالمية . فعندئذ ، فقط ، يتم القطع مع التبعية . بل والقطع مع تلك المقولات التي تجعلك تحت السياط كيفما درت وتحركت .

بكلمة أخرى ، أن الإقرار بوجود الهوية المستقلة . والمركز القائم بذاته يضربان ذلك المعيار الذي يشدك إلى مركز خارجي . بل

يفرض عليك ارهابا . من خلال اتهامك بالانحياز إلى هذا المركز الخارجي أو ذاك . فإذا كنت ضد أحدهما ولم تكن مع الآخر قيل لك مادمت ضد أحدهما فأنت بالضرورة مع الآخر . وإذا كنت واقفا إلى جانب قضية تخص بلادك ووقف هذا الجانب « معك » ، لغاية ما – أو ضدك ، فعليك أن تعيد النظر في وضعك لأن الذي يقرر أمرك ليس انت . وليس قضيتك ، وإنما المراكز العالمية الخارجية ، إن التفسير هنا واضح ، وخلاصته ، أنك لست شيئا . ولا تملك معيارا تقيس به مواقفك بغض النظر عن مواقف المراكز العالمية الأخرى . وعلى سبيل المثال ، كان هذا هو الحال في الحرب العالمية الثانية . فقد كان علينا الوقوف إلى أحد الجانبين . إما المحور النازي وإما جبهة الحلفاء . ولا يحق لنا أن نكون مع أنفسنا. أو يكون لنا مركزنا . فإذا ناضلت ضد الصهيونية والانتداب (الاحتلال) البريطاني في فلسطين اتهمت بأنك ، « موضوعيا » تخدم المحور النازي حتى لو كنت ممن يكرهونه كره الطاعون . هذا إذا كان من يناقشك رؤوف بك . لأنه إذا فقد الرأفة يمكن أن يتهمك بالخيانة العظمى . وبهذا تكف عن أن تكون شيئا ، مادام المعيار المستخدم قد أخرجك أصلا من موقع القرار . فالمقياس هنا هو المحور والحلفاء . لا كم تخدم بلادك حين تناضل ضد الصهيونية والاستعمار المباشر .

إن هذا المثال نموذج لجوهر التفكير الغربي الذي يملك مراكز القوة في العالم ، ويلاحق بقية الشعوب بها ، وينكر عليها حقها في الاستقلال هوية ومبادىء ومراكز وقرارا . ويسمي مثقفو الغرب هذا

التفكير علميا وواقعيا وعقلانيا . أما الثورة ضده ، والاصرار على الاستقلالية عنه هوية ومبادىء ومركزاً وقرارا ، فيرمي بتهم كثيرة ونعوت قبيحة .

وهكذا يكون فقدان الهوية مدخلا لفقدان استقلالية القرار ، وطريقا إلى التبعية والالحاق . فيصبح موقفك إما مع السوفيت واما مع امريكا !!

بـاب
في تغريب المسيحيين وفقدانهم هويتهم

احتفل المسيحيون العرب بعيد الميلاد المجيد ، وبعيد رأس السنة الجديدة في هذا العام ١٩٧٩ . ووقفوا في هاتين المناسبتين امام مسيحيتهم وعروبتهم وشرقيتهم اكثر مما فعلوا في اية سنة منذ عشرات السنين . انهم يعيشون ، في هذه الأيام ،احداث النهوض الإسلامي ويستشعرون بعالم الغرب وقد اخذ يتداعى ، ويؤذن بانهيار . ويلمسون بداية نهوض جماهيري كبير ، ويتابعون ما يدور من حوار بين المثقفين العرب الذين راحوا يتناقشون مجددا حول مسائل العلاقة بين العروبة والاسلام ، وحول قضايا العلاقة بين الشرق الاسلامي والغرب الاستعماري . وبدأت مفاهيم سياسية وفكرية ومقولات نظرية تتصارع . وقد راح بعضها يتهافت ويتهاوى بعد أن كان معتبرا من المسلمات . وطفق بعضها الاخر يتقدم الصفوف بعد ان كان منظورا اليه باعتباره ذكرى قديمة أو اثرا درس .

يمكن ان تسمى هذه المرحلة بمرحلة ازالة الغشاوة عن العيون ، أو العودة إلى رؤية الاشياء بشفافية ونفاذ . أو يمكن ان تسمى بمرحلة التخلص من هيمنة الافكار الغربية ، والعودة إلى الذات ، وإلى التاريخ الحقيقي ، وإلى أرض الاصالة ، وإلى المنابع ، واكتشاف المجرى والمسار . ومن هنا اصبحت هذه العملية تتجه إلى الامساك بالبوصلة

التي تسمح بمواجهة الاستعمار ، والتجزئة ، والكيان الصهيوني ، ومن ثم تسمح بالسير على طريق الاستقلال الفعلي ، وتحقيق الثورة الحضارية والاجتماعية والاقتصادية ، والخلاص من عالم التبعية خلاصا كاملا .

وارتفعت اصوات ، في هذه المرحلة ، تقول ، ولكن اين موقع الاقليات من كل هذا ؟ أو ، على التحديد ، اين موقع المسيحيين العرب وسط هذه العودة إلى الإسلام والحضارة الإسلامية وإلى التراث العربي الإسلامي والتاريخ العربي الإسلامي ؟ ماذا سيحل بهم إذا كان الصراع مع الغرب يتجه إلى طلاق حضاري ؟ .

اذن ، احتفل المسيحيون العرب باعيادهم هذا العام ، وهم يواجهون تلك الاسئلة الكبيرة . وهل هنالك ما هو اخطر بالنسبة إلى اية مجموعة بشرية ، أو أي حزب ، من العودة إلى السؤال : من نحن ؟ ومن نكون ؟ انه السؤال الذي يتناول تحديد الهوية .

كان الاستنتاج السريع السطحي يقول ان كل حديث عن الإسلام ، أو التاريخ العربي الإسلامي ، يستبعد المسيحيين العرب بالضرورة ، ويفترض ان الأمر لايعنيهم ، ان لم يفترض انه موجه ضدهم . وسادت أفكار لا ترى انخراطهم في الحياة العامة ممكنا إلا في ظل العلمنة والديمقراطية الغربية ، بل جرى تقليد ، خلال المائة سنة الماضية ، يحصر الخيار امامهم فيما بين عدد من انظمة الحكم ماعدا نظام الحكم في الإسلام . أي اصبح من المتداول ان يختار المسيحي العربي الرأسمالية ، أو الاشتراكية ، أو الديمقراطية ،

أو الشيوعية ، أو رأسمالية الدولة ، وقد اعتبر ذلك منطقيا ينسجم مع روح العصر وخياراته ، اما في المقابل ، فكان من غير المنطقي ان يختار نظام الإسلام .

لا يقول الدين المسيحي للنصارى أي نظام سياسي اقتصادي - اجتماعي يختارون . فهو لم يطرح نظام حكم محدد ، ولهذا فمن حقهم ان يختاروا هذا النظام أو ذاك . ومادام الأمر كذلك ، فلماذا لا يكون من حقهم ، أو من المنطقي ، ان يختاروا الإسلام لهم دارا ونظاما ؟ وذلك اسوة ببقية انظمة الحكم الأخرى - لو افترضنا جدلا جواز وضعها كلها على قدم المساواة عند تحقيق الاختيار . المهم هنا ، من جهة نقطة الانطلاق ، اعتبار الإسلام ، على الأقل واحداً من الأنظمة المطروحة من بين خياراتهم الاخرى . ومن ثم رفع الحاجز الذي يمنع المسيحي العربي المعاصر من ان يختار الاسلام له وللأمة نظاما اذا رغب في ذلك . وهو أمر لا يتناقض مع استمراره مسيحيا مؤمنا .

ان السبب الكامن وراء وضع ذلك الحاجز يرجع إلى مرحلة السيطرة الاستعمارية على البلاد العربية . وهي المرحلة التي سيطرت فيها الثقافة الغربية . فهذا الحاجز من نسج تلك الثقافة . وقد قام على اساس ايهام المسيحي بأن الإسلام يعني اضطهاده واذلاله وافقاده حق المواطنية . وبأن نموذج الغرب يحقق له المساواة ويمتعه بالحرية . اما من الجهة الأخرى فعندما يبتلع هذا الطعم يصبح في مواضع الشبهات في نظر المسلم بسبب علاقته بالغرب وموقفه السلبي من

الإسلام . كما امتدت ايدي مدارس التغريب إلى ايهام المسلم المثقف ان الاسلام يعني التأخر والتخلف وذلك ليكون له هنا ايضا فئات متغربة فقدت اصولها وجذورها .

لقد اراد الاستعمار من وراء افقاد المسيحي العربي هويته الحضارية ، ونكران تاريخه حرمانه حتى من نسبه إلى العروبة . وبهذا لايعود قادرا على الاجابة « انا عربي » أو « انتسب إلى أمة العرب » حين يسأل نفسه من أكون ؟ لأنه يفقد ذلك الانتساب اذا كان حذرا من الاسلام ويخشى المسلمين . ان الانتساب إلى العروبة غير ممكن مع هذا الحذر وذلك الخوف . ذلك ان غالبية الجماهير العربية مسلمة ، وحضارة الامة العربية وتاريخها اسلاميان ، فاذا لم تعدل النظرة إلى هذه القضايا تعديلا جوهريا نقيضا لفكر الغرب فانه من غير الممكن ان يجد المسيحيون العرب مكانا لهم حتى في رابطة العروبة ، أو داخل الأمة العربية . ولا يبقى امامهم سوى الطائفية أو الاقليمية الفينيقية أو الفرعونية ...

ان جدود المسيحيين العرب نظروا إلى تلك القضايا نظرة مختلفة عن نظرة الغرب . فقد عاشوا ثلاثة عشر قرنا كاملة في ظل انظمة اسلامية – بهذا القدر أو ذاك . وطبقوا في معاملاتهم الاقتصادية وحياتهم المدنية والاجتماعية احكام الشريعة الاسلامية مع مراعاة احكام دينهم حيثما اقتضى الأمر . ولم يكن يخطر بباله ان ثمة نظاما اخر في العالم يشكل بديلا افضل . وذلك على الرغم من ان تلك القرون عرفت مستبدين جائرين الحقوا بهم ، في بعض الفترات ،

كما بجماعة المسلمين ، ضيما وظلما . ومن ثم ، فان غربة بعض المسيحيين المعاصرين عن النظام الاسلامي مسألة حديثة ، أو انها نتاج « الحداثة » ، رافقت الهيمنة الاستعمارية ، ونهلت من ثقافتها ، وحملت مقولاتها .

اذا بحث المسيحي العربي عن تاريخه وجده ، بمعظمه ، تاريخ العرب المسلمين . فهل من الممكن ان تكون معركة واترلو معركته بدلا من معركة اليرموك . وهل يمكن ان يعتبر نفسه في معركة حطين في الجانب المهزوم بدلا من الجانب المنتصر أو قل هل يمكن ان يعتبر جده ريكاردوس قلب الاسدبدلا من صلاح الدين. ثم ،اذا بحث في تراثه الحضاري فسيجده في الحضارة العربية الإسلامية فلسفة وشعرا وادبا وعلوما وتقاليد اجتماعية وفنونا شعبية وليس في اية حضارة اخرى . ويمتد هذا ايضا إلى انماط الانتاج التي عاشها ، وينطبق على القوانين التي تحكمت في مسار تطوره التاريخي . فالمسيحيون العرب اذا انتزعوا من الحضارة الاسلامية ، والتاريخ الاسلامي ، يصبحون بلا حضارة ولا تاريخ . أي يصبحون بلا مجرى أو مسار ، أي بلا مستقبل ايضا . وهذا ما اراده الغرب لهم ، وهو اسوأ ما يمكن ان يحل بمجموعة بشرية من اضطهاد ونكال وتدمير . وذلك حين تقتلع من جذورها . وتقطع عن مسار تاريخها ، فتصبح خشبا مسندة لا اشجارا عميقة الجذور طيبة الثمر ، يانعة الاخضرار ، أو تصبح كالماء الاسن بعد ان خرج عن مجرى النهر .

على ان هذا الاقتلاع ليس الا عملية قسرية فرضها الاستعمار فرضا ضد الواقع الموضوعي للمسيحيين وعلاقتهم بالاسلام

والمسلمين . ان جمهور المسيحيين العرب يقفون على ارض الحضارة العربية الاسلامية . انهم جزء من الامة العربية الاسلامية ، وان تاريخها تاريخهم ، ومعاركها معاركهم ، وابطالها ابطالهم ، وانتصاراتها انتصاراتهم ، وهزائمها هزائمهم ، وثقافتها ثقافتهم . وبكلمات اخرى ان سماتها سماتهم تاريخا وحاضرا ، ومستقبلا . بل يمكن القول ان المسيحيين العرب مسلمون (من الناحية الحضارية – التراثية – القضائية – التاريخية) يذهبون إلى الكنيسة . وذلك بمعنى انهم جزء اصيل ، من دار الاسلام وليس لهم حضارة مستقلة ، أو تاريخ منفصل ، فحالهم هي حال المسلمين العرب ، واذا افترقوا ففي العقيدة ومكان الصلاة فقط . فالمسيحي العربي في حياته الحضارية – الثقافية لا يختلف عن المسلم . انه ابن من ابناء دار الاسلام والمسلمين وليس له من مستقبل خارجها . بل ان ذلك الفرق هو سمة في الحضارة العربية الاسلامية فهي حضارة تعددية ، فالاسلام حتى من الزاوية الدينية اقر هذه التعددية ، وشرع لها نظاما واصولا .

اذا كان ما تقدم صحيحا ، فلابد من ان تسقط تلك الفكرة التي تصور كل حديث ايجابي عن الاسلام ، أو عن الحضارة الاسلامية ، أو التاريخ الاسلامي يعني استبعادا للمسيحيين العرب وافقادا لدورهم . وان مثل هذه الفكرة تعني انهاء وجودهم الانساني ، والمسيحي ، وتحويلهم الى كتلة خارج التاريخ ، فاقدة الاتجاه ، منحرفة عن الجوهر . أو بكلمات اخرى ان المسيحيين العرب ، موضوعيا منحازون للاسلام والتاريخ الاسلامي وللحضارة الاسلامية

والتراث الاسلامي . ويجب ان يكونوا منحازين الان ايضا ، إلى الأغلبية المسلمة في امتهم . فيرون مستقبلهم عبر مستقبلها ، وليس خارجه ، أو عكسه ، أو ضده . وهذا ما تحسه في اعماقها الجماهير لمسيحية العريضة التي حافظت على تراثها الأصيل . اما المتغربون من مسيحيين ومسلمين فهم الذين يتنطحون الى تشويه التاريخ ، ونكران العلم ، ورفض الحقائق الموضوعية .

اذا كان من حق الانسان العربي المعاصر ، سواء أكان مسلما أم مسيحيا ، ان يبحث عن النظام الاجتماعي – الاقتصادي – الحضاري الذي يختاره لمستقبله ، الا انه لايستطيع ان يفعل ذلك حين يفصل حاضره عن تاريخه وحضارته وسماته الحقيقية ، ولا يرى المستقبل يخرج من قلب السياق التاريخي لامته . كما لايستطيع ، بل ليس من حقه ، ان يذهب مذهب التبعية والذيلية ويتخلى عن اصالته واستقلاليته . لان شرط نهوضه ونموه هو رفض كل اشكال التبعية والذيلية . انه رفض الالحاق بالغرب . وهو الطريق الى ايجاد الحلول المناسبة للمشاكل الكبرى الراهنة ، بما في ذلك معالجة مشاكل الاقليات على ضوء المعطيات والظروف الراهنة معالجة سليمة .

ان وقوف النصراني العربي على الأرض نفسها التي يقف عليها المسلم العربي هو الطريق إلى اقامة علاقات سليمة وعادلة بينهما . وذلك بدلا من المحافظة على قشرة واهية من المجاملات الشكلية وعبارات الود السطحية ، بينما ينخر السوس الغربي في الاعماق . ان تلك العلاقات يجب ان تعكس الحضارة الواحدة ، والتراث الواحد

والتاريخ الواحد ، والأمة الواحدة والأرض الواحدة ، ومن ثم الآلام الواحدة والتطلع إلى مستقبل واحد .

اما من الجهة المقابلة فهنالك كلام آخر يمكن ان يقوله النصارى العرب ، والشرقيون عموما حول مسيحية الغرب نفسه ، بل لعل امامهم مهمة كبرى حتى بالنسبة إلى المسيحية . وهي تخليصها من التشويه الغربي الذي لحق بها . فالغرب عندما تبناها لم يتشكل على صورتها الاساسية ، وانما اخرجها على صورته وشكله ومثاله . ولهذا لاتستطيع مسيحية البلاد العربية ان تجد خيوطها موصولة مع تلك المسيحية التي طوعت في الغرب لتخدم نظام العبودية ، ثم نظام الاقطاع ، ثم نظام الرأسمالية . وواكبت الحملات الصليبية ، ثم المجازر الجماعية التي ارتكبت بحق الهنود الحمر في الامريكيتين وذهبت مع المعمرين العنصريين إلى افريقيا ، وصاحبت تجار العبيد في سوق الملايين إلى امريكا (كان نصفهم على الاقل يموتون في الطريق) . ثم وصل الأمر إلى مباركة بعض الكنائس البروتستانية الغربية لقيام دولة الاغتصاب الصهيوني في فلسطين . ومازال بعضها يدعم المؤسسات الصهيونية حتى يومنا هذا ، انها مسيحية تقف الى جانب المستكبرين ، والعتاة الدوليين ، أو تسكت عنهم ، ولا تواجههم . وقد ترفع صوتها ضد صيحات المظلومين والمضطهدين . كما هو حادث الان بالنسبة إلى الموقف من قضية فلسطين وعدد من قضايا الشعوب المظلومة . فهذه ليست المسيحية التي انتقلت من ربوع فلسطين إلى الغرب وانها ليست المسيحية التي يتطلع اليها المؤمنون

الحقيقيون من نصارى العرب . الأمر الذي يضعهم ، حتى في هذا المجال ، خارج ارض الغرب ، بل في صراع حقيقي ضده . وهذا ما يحدث ايضا بالنسبة إلى تلك الارهاصات المسيحية خصوصا في امريكا اللاتينية والتجمعات المسيحية المستضعفة حين تعلن تمردها ضد مسيحية المستكبرين من الاستعماريين والطغاة والعنصريين . ان تلك الارهاصات تجد نفسها في صراع مع الغرب حتى الجذور اذا ارادت ان تذهب مع الحق حتى النهاية .

وبعد ، فقد ازفت ساعة التخلص من هيمنة الغرب على العقول والنفوس ، وفضح تحامله على الاسلام . وبهذا تتماسك ايدي المسلمين والمسيحيين تحت رايات الاسلام لتحرير البلاد سياسيا واقتصاديا ، بل ثقافيا وحضاريا . وذلك من اجل اعادة الوحدة الصحيحة وصياغة واقع البلاد على صورة تجعله استمرارا منطقيا ومشروعا لتاريخ الأمة وحضارتها وتراثها ومسارها ، لا صورة ممسوخة للغرب ، تابعة له ، ملحقة به . وهو الطريق ايضا بالنسبة إلى المسيحيين العرب ، لتحرير مسيحيتهم ، واستعادة استقلاليتها ونضاراتها وصفائها من « مسيحية » لا تمت لها بصلة . بل تشكلت اصلا ، لنفيها واستبعادها .

باب

في موقف الجماهير من المبدئية سياسة واخلاقا

الذين يتعاملون مع السياسة من موقع المصلحة الضيقة ، والنظرة المنفعية ، تراهم يقيمون معاييرهم منطلقين من هذه النظرة وتلك المواقع ، فيسوّغون كل انتهاك للمبادىء من قبلهم وفق تلك المعايير . فالقضية الاساسية بالنسبة إليهم هي تحقيق مصالحهم الضيقة ومنافعهم الخاصة ، وقد غضّوا النظر عن المبادىء أو العقائد ، أو المثل العليا .

وبهذا تصبح المبادىء برقعا جميلا يخفي وراءه وجها بشعا ، وتغدو كلاما على اللسان معسولا يغطي فعلا اثيما . وهكذا يفعل الذين يركضون وراء المصالح الضيقة ركضا ، جاعلين النظرة المنفعية الخاصة هداية ونبراسا .

ان التعامل مع السياسة من هذا المنطلق . أو على ضوء هذا النهج يوقع صاحبه بالاشكالات التى تفقده التماسك مع النفس ، وتهز امانته لها . بل تفرض عليه انهاء العلاقة مع الضمير في كثير ، أو قليل، من الحالات . وذلك حين تقوم السياسة بلا مبادىء قويمة راسخة محكمة . وهذا ما يجعل المرء يؤيد موقفا هنا ويعارضه هو ذاته ، هناك ، أو يلوّح براية المبادىء هنا وينكسها ، هى ذاتها ، هناك .

لقد أصبحت العلاقة بين السياسة والمبادىء ، في اكثر الحالات ، علاقة التنافر والتباعد . فقلما ترى من يقيمون سياساتهم وفق منظومة

من المبادىء التي يعترفون بها هم أنفسهم ، فلا يحيدون عنها مهما كلف الأمر . وقلما ترى التماسك في تطبيق تلك المبادىء على الحالات التي تقع ضمن نطاقها . فالدنيا تقام وتقعد في سبيلها حين ينتهكها الخصم ، وتصبح نسيا منسيا حين تنتهكها النفس أو النصير أو الصديق أو الحليف .

لنأخذ على سبيل المثال ، مبدأ رفض التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان والشعوب الاخرى ، فترى الجميع يعلن أنه يؤيده ، ويتبناه ويعتبره أساسا للعلاقات الدولية . ولكن نرى عددا من الساسة من بين هذا الجميع يسوغون انتهاكه في هذه الحالة ، وينزلونه على قلوبهم بردا وسلاما ، ثم يرفضون انتهاكه في حالة اخرى مشابهة رفضاً باتا قاطعا ، ويعتبرونه أمرا خطيرا وشرا مستطيرا . أما كيف يفسر هذا التلاعب بالمبادىء ، أو التغلب بالسياسات ، فالبعض لا يرى في ذلك حاجة إلى تفسير ، فهذه هي الدنيا برأيه وهذا قانونها ، فالكل من طينة البشر ، أو قل تلك هي الحياة الواقعية . اما البعض الآخر فيعطي تفسيرا لذلك مستندا إلى الموضوعة القائلة إن كل حالة تدرس ضمن ظروفها ، فتراه يبحث عن تفاصيل شكلية في قلب الحالات المتشابهة ، ليفرق بينها من أجل أن يحرم الحلال ، ويحل الحرام . فما دامت بعض التفاصيل التافهة موجودة فهذا يعني أن الجوهر اختلف ، ومن ثم يسوّغ انتهاك المبدأ ، ولايسمىّ ذلك انتهاكا . بل قد يسميه عملا مبدئيا من الدرجة الأولى . ولكن السؤال : هو الحالات التي قامت المبادئ لتنتظمها هل يجب أن تكون مصنوعة من

قالب واحد ، أم أن ذلك في الحياة الواقعية أمر محال ؟ فان المبادىء تقوم لتحكم حالات تختلف عن بعضها في التفاصيل كثيرا أو قليلا . ومن ثم من السهل اضاعة المبدأ في دهاليز التفاصيل ، أو الجزئيات الخاصة ، لكل حالة . ثم ، اذا كانت تلك الموضوعة هي القانون فلماذا يقال إن هنالك مبادىء عامة تشكل معيارا للحكم ، وهداية للسياسة ؟ وإنما فليقل أن لكل حالة لبوسها ، ولا مبادىء تحكم عددا من الحالات . لأنه اما أن تكون هنالك مبادىء واما لايكون . أي اما أن يكون رفض التدخل الخارجي مبدأ واما لايكون كذلك . فيقال إن مشروعية التدخل الخارجي أو عدم مشروعيته يتقرران على ضوء الحالة المعنية ، فاذا كان في « مصلحتي » أو في مصلحة من « أحب وأهوى » فهو مشروع ومسوّغ ، ولو أنه يلحق أشد الأذى بشعب اخر ، وربما بشعوب اخرى كثيرة . أما اذا مورس من طرف اخر ، وبغض النظر عن التفاصيل ، فلتقشعر الابدان من هول الظلم والعدوان .

حقا لو يقال علنا إن مبدأ رفض التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى ليس مبدأ عاما ، وإنما تقرر مشروعيته أو عدم مشروعيته وفق الحالة المعنية ، فان هذا يظل أشد امانة مع النفس والآخرين ويسمح بمناقشة الموضوع في المبدأ ذاته – أما أن يقال علنا إنه مبدأ عام ثم ينقض في التطبيق العملي فهذا هو الالتواء والاعوجاج .

إن ما قيل في المثل اعلاه تراه ينطبق على كل المبادىء المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة ، أو الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، أو مايلقى في

الخطب . وما تتضمنه البيانات المشتركة . هذا ناهيك عما تعلنه اغلب الاحزاب والدول من مبادىء تعتبرها مسوّغ وجودها . وأساس كفاحها .

لهذا نرى عالمنا المعاصر يسمع كلاما كثيرا عن المبادىء السامية ويرى مشاهد اكثر تدور حول انتهاك تلك المبادىء . فأغلب الدول والأحزاب والقيادات ، وليس جميعها طبعا ، تكثر الكلام عن المبادىء السامية ، وتدمن على انتهاكها . أو ليس هذا هو الحال بالنسبة الى قضية حقوق الانسان ، أو المساواة المواطنية ، والديمقراطية ، أو استنكار الاستعمار والهيمنة ونهب ثروات الآخرين ، أو رفض التجسس والتآمر ، أو الامتناع عن استخدام القوة المسلحة في حل المشاكل العالقة بين الدول . هذا إلى جانب نوع آخر من المبادىء السامية مثل الصدق مع الشعب والنفس والمبدأ والعقيدة ، وعدم الكذب والخداع والتزوير ، أو مثل التضحية من اجل الناس وعدم استغلالهم وجني المكتسبات والامتيازات الخاصة من وراء ظهورهم وعلى حسابهم . أو مثل الاخلاص والاستقامة والامانة واحترام الكلمة والوعد والعهد . أو مثل التمسك بالاخلاق الحميدة والمثل العليا .

إن الموقف من المبدأ مسألة اخلاقية وفلسفية ، بل ان الموقف سواء أكان تمسكا حازما أم تلاعبا لتحقيق اغراض أخرى ، ينبع من العقيدة التي نحمل ، أو من النظرة الحقيقية التي نرى فيها الكون والحياة والانسان فتصبح لنا هاديا ومرشدا ، أو قل ايمانا والتزاما .

إذا كانت المصلحة بمعناها المادي الخالص الضيق تشكّل الاساس في النظرة إلى الكون والحياة والإنسان . ومن ثم تصبح هي المعيار الحاكم للمسلك والسياسة والموقف العملي فعندئذ تكون هي المبدأ ولا مبدأ سواها . كما تصبح المبادىء المعلنة في الشعارات ومن على المنابر مجرد دخان يخبىء الأنياب ، ويستخدم سلاحا يشهر في محاربة الخصم والتشهير به . إن الارتكاز على الجانب المادي المصلحي الضيق يتناقض تناقضا جوهريا مع التمسك بالمبدأ . وهذا صحيح أيضا حتى عندما يحدث فيتطابقان مؤقتا وفي حالة جزئية ، لأن هذا التطابق لم ينبع من موقف مبدئي عقـدي ، بل نبع من موقف مصلحي وفلسفة نفعية ، مما جعله يتعارض مع المبدأ ، منذ البداية – وحتى النهاية – تعارضا صارخا .

لعل واحدة من سمات المبدأ أنه يمثّل السمو بالمصلحة الجزئية أو الفردية أو الخاصة إلى المستوى العام الانساني العالمي الكوني . أو قل مستوى وضع المنفعة العليا للجماعة الانسانية في الأولوية. ومن ثم تصبح المصلحة الجزئية ، أو الفردية ، أو الخاصة محققة من خلال ذلك المبدأ العام ، أو من خلال المصلحة العليا للجماعة في معناها المستقبلي والأكثر شمولا . وبهذا يصبح من الممكن أن يوضع المبدأ أو توضع المبادىء ، فوق كل اعتبار .

إذا كانت هذه مسألة فلسفية تعود في جذورها إلى طبيعة المفهوم الأساسي حول الحياة والانسان والكون ، فمن الممكن أن يرى أحد أدلتها عبر أمثولة المنغرسين في الفردية المادية الغربية ، أو ما شابهها .

وذلك حين تراهم يعتبرون الحديث عن المبادىء، بصدق وشرف وجدية ، حديثا يتناقض مع « العقلانية » . وينبع من سذاجة ، أو سخافة ، أو غيبية مثالية وهمية . وقد وصل الأمر بهم حدا جعلهم ينظرون إلى الإنسان المتشبث بالمبادىء ، والمحترم لها ، باعتباره شاذا وغريبا أو مشكوكا في توازنه وسويته .

لقد اعتمد الغرب في اساساته على مذهب القوة والسيطرة ونهب ثروات الشعوب الاخرى . ومجد الفردية أو آلة الدولة . ولهذا حين هبت رياحه على شعوب آسيا وافريقيا ، واستطاعت أن تسود العالم دعت ذلك المذهب علمية وعقلانية ، وواقعية سياسية ، ثم اتهمت مثل الشرق واخلاقه وتقاليده وعاداته وفلسفته ، وخصوصا الاسلام ، بالغيبية والبدائية ، والسذاجة والتخلف . وشاءت المقادير ان يمشي العالم في ركاب الغرب ويندفع مع رياحه ، فأين وصل العالم الآن؟ لقد وصل أزمة انحطاط اخلاقي ومبدئي ،لم يصلها عالم كسرى وقيصر في القرن السابع للميلاد . انه الركض المجنون لاستعباد الشعوب ونهب ثرواتها . وأنه اللهاث وراء المكاسب الخاصة والمنافع الضيقة ، وأنه السعار وراء سلع الاستهلاك والتخمة والمفاسد . وأنه التبعية المتميزة بالمهانة والانسحاق وفقدان الهوية ، أو بكلمة أخرى ، إنه عالم الغرب يحكمه طاعون القوة والجشع والخداع والعدوان .

أما في المقابل فان العالم النقيض ضاق ذرعا بهذا الوضع . وراح يبحث عن طريق الخلاص في تاريخه وتراثه وسماته الاصلية . وذلك بعد أن ضاع في متاهات تقليد الغرب ، ومحاولة النسج على منواله .

وهذا ما جعل أرض الشرق تعود فتتفتق عن طراز جديد من الثورات والقيادات . الأمر الذي يعيد الى المبادىء اشراقتها في المواقف والسياسات والمسالك .

ان القيادة المخلصة الصادقة المبدئية تصبح في ظروف بلاد الشرق شرطا لتحقيق ثقة الجماهير بها . الأمر الذي يؤدي إلى اندفاع الجماهير ، باطمئنان ورضى ، إلى القتال ، أو الجهاد ضد النفس ، أو تطوير الانتاج ، أو تحمل التقشف والتضحيات والمشاق ، أو المواظبة على القيام بالثورة . أما إذا اكتشفت في أول الأمر تلاعبا وكذبا وخداعا ورياء فسوف تخبو حماستها فتنأى عنهم رويداً رويداً ، وربما آلت إلى ما هو أبعد من ذلك .

في الواقع ، ثمة نهجان : نهج التمسك بالمبادىء ، ونهج التلاعب بها تحت شعار السياسة التي أصبحت تحمل معنى « الميكيافيلية » ، واللاأخلاقية ، والكذب ، والخداع ، والغدر ، أما الواقع الآخر فهو أن النهج الثاني أصبحت له سيادة في اكثر الحالات ، مما جعل عالمنا المعاصر يواجه أزمة ضمير ، وأزمة صدق مع الناس والنفس والمبدأ ، وأزمة معايير ، وأزمة تطبيق عملي للأخلاق ، والمثل العليا ، على المستوى الفردي والعام .

ولقد أصبحت تلك الأزمة متفاقمة بسبب ذلك النمط الغربي الشائع بين السياسيين ، وبسبب الرفض القاطع من جانب الجماهير لهذا الحال . واذا مااخترق المرء السطح الخارجي واقترب من اعماق قلوب اغلبية الناس يراها تواقة الى نمط جديد من القادة والساسة .

نمط الثوار المبدئيين الحقيقيين الذين يتمسكون بما يقولون من مبادىء واخلاق ومثل عليا . ولا يقولون مالا يفعلون . وهذا ما يجعل الشعوب تجل شهداءها فوق كل اجلال يعطى لبني البشر . وهو ما يجعلها تعطي القادة المخلصين الصادقين المتمسكين بالمبادىء حبا ما بعده حب . ووفاء ما بعده وفاء .

ان الشعب يتوقع من صاحب المبدأ أن يمد يدا لتقويم الاعوجاج ، وردع الظلم ، أما اذا لم يستطع فينتظر منه الجهر بكلمة الحق ، واذا لم يستطع فعليه أن يصمت ، ولا يقول شيئا ضد المبادىء ، وهذا أضعف الايمان . ومن هنا لاتكون الدعوة إلى المبدئية ورفض السياسة المصلحية النفعية الضيقة أمرا غير قابل لتحقيق الانتصار في ظروف معقدة . أي لا يعني ذلك أن تجعل التمسك بالمبدأ مدخلا لمقاتلة كل الاعداء دفعة واحدة . فما دام بالامكان التحرك حيال كل حالة في ثلاثة خيارات : إما التقويم باليد وأما باللسان ، وأما بالقلب . فهذا يسمح بمجال واسع لحسن القيادة ! وحكمة توجيه القرار . أما مالا يجوز هنا فهو الموافقة على انتهاك المبدأ ، أو تسويغه ، أو الترويج له .

روى البخاري ، وروى مسلم في حديث عن جابر عن النبي ﷺ قال : « ولينصر الرجل أخاه ظالما أو مظلوما . أن كان ظالما فلينهه فانه له نصرة ، وإن كان مظلوما فلينصره » .

هذا موقف مبدئي حازم لايقبل المواربة في الوقوف إلى جانب الحق والعدل . وذلك ليس حين يكون الحق والعدل في جانب أخيك

فحسب ، وإنما أيضا ، حين يكونان في الجانب الآخر ، ويكون أخوك ، وهو أقرب الناس إليك ، ظالما ، فيصبح من واجبك أن تردعه عن غيه وظلمه . أي لايجوز أن تأخذ موقفا مع المبدأ هنا وتقبل بانتهاكه هناك .

بـاب

في ضرورة شن حرب شاملة ضد حرب شاملة

يعتقد البعض بأن السيطرة الاستعمارية على بلادنا تمثلت بالاحتلال العسكري والتحكم السياسي والهيمنة الاقتصادية فقط . ولم يروا جوانب اخرى لتلك السيطرة ، ربما كانت ، أشد خطورة ، بل أفعل وأبقى . ولهذا ظنوا أن التخلص من الاحتلال العسكري وإسقاط حكومات العملاء ، وتأميم الشركات والبنوك الأجنبية يؤدي إلى تحقيق الاستقلال ، وإلى حماية البلاد من العودة إلى الوقوع تحت السيطرة .

لاشك في أن الاحتلال العسكري شكل المدخل الأول في بسط السيطرة الاستعمارية . لأن الغرب ما كان باستطاعته أن ينفذ إلى بلاد العرب والمسلمين إلا من خلال العنف العسكري أولا وقبل كل شيء ، ولهذا الخلاص من تلك السيطرة العسكرية شكل ، ويشكل ، أحد الشروط اللازمة في سبيل تحقيق الاستقلال .

بيد أن الاستعمار لم يقتصر على استخدام العنف العسكري في عملية فرض هيمنته لأن العنف العسكري شكل المدخل الضروري الأول من أجل تحقيق تلك الهيمنة . وهذا مايجب أن يقال أيضا بالنسبة إلى عملية فرض سيطرته السياسية عن طريق فئات محلية عميلة

له ، مرتبطة به. تحقق مبتغاه. ولكن هنا يجب أن يقال ايضا إن الاستعمار لم يقتصر على فرض السيطرة السياسية في مسيرة فرضه لهيمنته ، لأن السيطرة السياسية شكلت المدخل الضروري الثاني من أجل الوصول إلى تحقيق تلك الهيمنة .

على أن هذا السياق في فهم العملية الاستعمارية يستمر الاتفاق العام حوله حتى الانتهاء من الحديث عن فرض السيطرة الاقتصادية . أي يقبل القول ايضا بأن عملية فرض السيطرة الاقتصادية شكلت ، وتشكل ، هدف السيطرةالاستعمارية . وهنالك من يقول انها أخطر أوجه تلك الهيمنة بل يعتبر البعض أن السيطرة الاقتصادية هي الهدف الأول والأخير للاستعمار . ولذلك يرون أن ضرب الشركات الأجنبية وتأميم ممتلكاتها وتصفية الوكلاء الاقتصاديين للشركات متعددة الجنسية ينهي عملية السيطرة الاقتصادية .

إن هذا السياق في فهم العملية الاستعمارية يعجز عن فهم كل أبعاد تلك العملية لأنه يحصرها في الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية فقط . ومن ثم فهو يغفل البعد الثقافي الذي يولد العجز الشامل من جهة أخرى . أي لا يرى أن الاستعمار يهدف إلى تحقيق سيطرة شاملة ودائمة بلا خلاص منها ، لا مجرد سيطرة اقتصادية – بل إنه يرى أن شرط السيطرة الاقتصادية وديمومتها تحققه السيطرة الشاملة .

الفرق هنا شاسع بين الفهمين . ومن ثم فان النتائج المترتبة عن كل منهما تختلف اختلافا حادا وواسعا . فإذا فهم الاستعمار بأنه مجرد

سيطرة عسكرية وسياسية واقتصادية على كل قطر من الاقطار العربية والاسلامية ، فإن الموضوعة اللاحقة ستكون ان الاستقلال القطري يتحقق حين تضرب تلك السيطرة . وهذا يتحقق حين ترحّل جيوش الاحتلال ويُطاح بالعملاء المباشرين وبضرب « الإقطاع » و« الكومبرادور » – الوكلاء الاقتصاديون للشركات المتعددة الجنسية وحين تؤمم الشركات الأجنبية ، وتتملك الدولة نسبا عالية في الصناعة والتجارة والخدمات . ولكن إذا كانت السيطرة الاستعمارية اشمل من هذا ، فإن النتيجة ستكون استقلالا ناقصا ومهددا ، وربما محتوم الإطاحة على الرغم من كل تلك الإجراءات أو الإنجازات ! لأن الدرن الخبيث الذي لم ير ، ولم يلحظ ، بقي حيث هو ، واستمر يتلقى أسباب حياته متغذيا بها . ثم ناميا ، ثم ناسفا ما تحقق من خطوات على طريق الاستقلال .

لقد أدرك الاستعمار ، بتنظير أو من غير تنظير ، أن السيطرة العسكرية ضرورية ، ولكن غير كافية ، وأن السيطرة السياسية ضرورة ولكن غير كافية . وكذلك الحال بالنسبة إلى السيطرة الاقتصادية لأن هذه وتلك وهاتيك تسهل رؤيتها ، ويمكن ضربها سواء أجاء ذلك من خلال قوى محلية أم من خلال قوى منافسة ، ولهذا عمد الاستعمار إلى جعل سيطرته شاملة . أي أراد أن يجعل التبعية له شاملة ، وكان هذا يتطلب ، خصوصا ، في بلاد العرب والمسلمين ، أن يركز على جانب الغزو الثقافي – الحضاري من جهة وعلى جانب التجزيء الذي يولد العجز الدائم من جهة أخرى وبهذا تصبح عملية تحقيق الاستقلال الحقيقي التام غير ممكنة حين لا يلحظ المناضلون هذين

الجانبين ، فيحصرون المعركة في الميادين العسكرية – السياسية – الاقتصادية ، لأنهم يكونون قد تركوا في داخلهم عوامل فسادهم ، وأبقوا خلفهم ، ومن حولهم ، ثغرات للالتفاف عليهم وتطويقهم . الأمر الذي يجعل من المشروع القول إن الموضوعات التي تحصر الاستعمار في الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية وتطمس الجوانب المتعلقة بالحضارة والثقافة والتجزئة هي من مصدرات الغرب إلى عقولنا ومنهجنا في البحث . فالفكر الغربي ، بكل مدارسه ، يريدنا ان نبقى دائرين في فلكه . لذلك يقوم بطمس الجوانب التي تخرجنا من ذلك الفلك مقدما لنا جزءاً من الدواء الذي يعالج جزءاً من العلة ، وهو الانتباه إلى الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية في السيطرة الاستعمارية ، ولكنه في المقابل يبقى الجزء الأكبر من العلة بلا دواء ولا علاج ، بل يزينه تزيينا . ثم سرعان ما يفقد ذلك الجزء من الدواء مفعوله فتعود السيطرة شاملة بحلة جديدة وتحت اسماء جديدة . أي تحدث تلك العودة حين تقدم بعض العلاجات لابعاد السيطرة العسكرية والسياسية والاقتصادية ، ولا يصار إلى معالجة الاحتلال الحضاري – الثقافي الغربي ، ولا يصار إلى إنهاء حالة التجزئة المفروضة .

ومن هنا ندرك لماذا عمد الاستعمار في التطبيق العملي إلى التركيز على تجزئة بلاد العرب والمسلمين واجتياحها بغزو ثقافي حضاري يحطم ثقافتها وحضارتها . وقد فعل ذلك في ظل الخراب والعنف والإهارب ، وما كان له أن يفعل ذلك في ظل الخراب والعنف والإرهاب . فرأيناه يجزىء البلاد تجزيئاً يصل إلى عشرات الأجزاء .

ولعل تجزئة البلاد العربية ، على الخصوص ، تعطي صورة واضحة لهذا التوجه . فالتجزئة تعني العجز المقيم فهي تخلق الكيانات المتخاصمة على حدودها وفيما بينها . فالكيان الواحد ضعيف في حد ذاته ، ويخرج بناؤه الفكري والثقافي والسياسي والاقتصادي مشوها حين يكون بناء يخدم الكيان . كما تخرج مؤسساته المختلفة ابتداء بالدولة والجيش ومرورا بالجامعة والمدرسة ، وانتهاء بالصحيفة والمجلة متغربة خارج الشعب وهذا بدهي مادامت تقوم على أساس تكريس كيانية التجزئة . وبهذا تكون التجزئة هي الحالة الاستعمارية . وتلقي بكل من يصلي في محرابها ، ولا يفلت منها ، إلى أحضان التبعية للخارج ، مهما حسنت النيات ، ومهما قيل عن « الثورة والثورية » .

أما زرع الكيان الصهيوني فقد جاء تكريساً للتجزئة والسيطرة الاقتصادية – السياسية ولكن يقف من جهة أخرى عنوانا بارزاً للصراع الشامل ذي الأبعاد العقدية والثقافية والحضارية . لأنه يشكل ، فيما يشكل ، عداء متناهيا للاسلام .

ومن هنا لايمكن أن ينظر إلى هذا الكيان ضمن اطار الصراع الاقتصادي – السياسي – العسكري ، وانما ضمن حدود الحرب الشاملة التي لاتشكل الابعاد الاقتصادية – السياسية – العسكرية الا بعض جوانبها . كذلك إن فرض التجزئة يتعدى في خطورته تلك الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية في الهيمنة الاستعمارية . لأن التجزئة تولد عجزا مقيما إذا لم يصر إلى التخلص منها . وإن هذا

العجز يدفع إلى البحث عن الدعم من الخارج ، أي العودة إلى التبعية العسكرية والسياسية والاقتصادية . الأمر الذي يجعل البعد الوحدوي شرط الاستقلال الحقيقي وشرط الثورة الحقيقية . أما ماعدا ذلك فلن يتعدى أن يكون مشروع استقلال ومشروع ثورة . ولا يصبح استقلالا حقيقيا وثورة حقيقية إلا إذا خرج من حدود التجزئة ، وسبح في بحر الوحدة ، وحمل رسالة التوحيد .

على أن جانب الغزو الثقافي - الحضاري هو الأخطر والأشد فاعلية لأنه يكرس التجزئة كما يتغذى منها . ولأنه يجعل الغرب يدخل العقول والبيوت ، فيعهد إلى إبعاد الإسلام إيديولوجية وثقافة وحضارة ونهج حياة ، وتثبيت أفكار الغرب وإيديولوجياته وثقافاته وحضارته ونهج حياته وأنماطه المعيشية . أي إن هذا الغزو يقوم بعملية تحطيم لأساسات استقلال الأمة ووحدتها وهويتها وقدرتها على النهوض . ثم إلقائها في أحضان التبعية لأنماط الحياة الغربية . فتصبح معايير الغرب وقيمه ، على اختلافها وتناقضاتها ، مرتكزاتنا ومنطلقاتنا . وذلك بالنسبة إلى مختلف مجالات حياتنا الفكرية والأخلاقية والحضارية والمادية والمعيشية والاجتماعية . وبهذا تصبح الهيمنة شاملة تتعدى تلك الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية . ومن ثم يغدو من المحال الإطاحة بالتبعية ما لم تضرب السيطرة ضربة شاملة ، وترفض التبعية رفضاً شاملاً ، وهذا لايكون إلا إذا خرجنا من الغرب ، بكل مدارسه ، واستمسكنا بهويتنا الأصلية التي تقوم على عقيدة الإسلام وحققنا استقلالنا الحضاري

والثقافي وخلعنا عنا ما فرضه الغرب علينا من أنماط حياة ومعايير ومفاهيم ونظريات وأخلاق وفلسفات .

عندما إجتاح الغرب بقواته العسكرية بلادنا وجزأها وأحكم قبضته السياسية عليها راح يعمل على تحطيم كل مقوماتها الاساسيه التي تشكل استقلالاً عنه وبديلاً له . فأقام مدارسه وكلياته التبشيرية والعلمانية وجامعاته الحديثة لكي يخرج جيشا من المثقفين الموالين له ، ممن ينسلخون عن ثقافة الإسلام ويتبعون ثقافة الغرب . وهذا يجعلهم خارجُ الشعب ، وبعضهم ، أرادوا أو لم يريدوا ، في أحضان التبعية ، حتى لو أنهم وقفوا سياسيا ضد الاستعمار والإمبريالية . وكان الغرب يريد من هؤلاء أن يبنوا دولة التبعية ، ويقيموا مختلف مؤسسات التبعية . كان يريد من عقولهم أن تدور بالاتجاه المعاكس للشعب . وقد جعل يعوّدهم على أنماطه فى الحياة والمعيشة ، ويشرّبهم نظرياته ومناهجه في التفكير والبحث ، ويحمّلهم معاييره ومفاهيمه ، على اختلافها ، لكي يحكم الطوق على الجميع فمن يفلت من هذه المدرسة فليقع في تلك المدرسة . أما في المقابل فقد ضرب المثقف الإسلامي والمدرسة الإسلامية وأصبح من يتخرج من تلك المدرسة غير مناسب للعمل في المؤسسات الحديثة : فالمقاييس هنا فصلت على الأساس الغربي ولا تصلح لمن هو خارج النمط الغربي بل صممت لتقمعه قمعا وتناسب من ينهج نهج الغرب ويتبع أنماطه . ثم شن أرهاباً فكرياً ضد كل من يرفض تلك الأنماط الغربية ويستمسك بأنماطنا الأصلية . ويدعو إلى أن يكون التطوير انطلاقاً من هذه الأنماط وعلى أرضها

لا استيرادا لأنماط الغرب ومحاولة تلبيسها لمجتمعنا تلبيسا يلقيه بين براثن التبعية .

كذلك فعل الغزو ، الثقافي حين راح يشيع إنماطه المعيشية في الأكل والملبس والمسكن والمسلك ، ويعمّم قيمه في العلاقات بين الناس ، الأمر الذي أخرج من محيط الشعب قطاعات الحداثة وشوارعها ، وإذا بفئات من الناس تتبع تلك الأنماط فتصبح أسيرتها . ومن ثم يغدو وضعها القائم ، أرادت أو لم ترد ، جزءا منتميا إلى الخارج لا إلى الداخل ، وهذا ما يضعها خارج الثورة ويفقدها القدرة على الاستقلال ، بل يجعل تيارها مثبطاً لعزيمة الاستقلال عند الشعب ؛ وزاد هذا الوضع تفاقما خلال العشرين سنة الماضية حين عمم نمط المجتمع الاستهلاكي والاعلامي فأصبحت مراكز السيطرة العالمية تقرر من عواصمها ماذا يلبس الناس وماذا يأكلون ومايشترون ، وماذا يقرأون ، أو بكملة أخرى أصبحت تلك المراكز تقرر كيف يسلك الناس وكيف يعيشون .

وهكذا تكون التبعية قد تحققت في مجالات تتعدى النقاط التي سيطر عليها الاستعمار عسكريا وسياسيا واقتصاديا . وامتدت لتشمل المدارس والجامعات ، والدولة والمؤسسات ، وأنماط السلوك والمعيشة والقيم والمعايير . وجعلت من أفكار الحداثة والعصرية التي أفرزتها فلسفات الغرب جسراً للسيطرة الشاملة أو لعودة تلك السيطرة حين تضرب في المجالات العسكرية والسياسية والاقتصادية دون أن تضرب فى المجالات الحضارية والثقافية وذلك يجعل ضرب مواقع السيطرة

الاستعمارية ، باعتبارها سيطرة شاملة يتطلب قطع الخيوط الإيديولوجية والحضارية والثقافية مع الغرب ومحاربة التجزئة جنبا إلى جنب مع خوض النضال الحازم ضد العدوان العسكري وأشكال السيطرة السياسية والاقتصادية .

أما الوقوف على أرض الغرب ، بمدارسة المختلفة ، أو الانتقاء منه فلا يؤدى إلى محاربة السيطرة الاستعمارية محاربة شاملة لا عودة فيها . كما أن حصر فهم السيطرة الاستعمارية في المجالات العسكرية والسياسية والاقتصادية ، وفق ما تطرحه بعض النظريات الغربية ، فلن يقود إلى تحقيق استقلال حقيقي شامل . ذلك لأن محاربة تلك السيطرة ، ومن ثم تحقيق استقلال حقيقي يتطلبان خوض معركة شاملة تتعدى المجالات العسكرية والسياسية . فتضرب التجزئة بسياط التوحيد ويخاض الصراع جذريا في المجالات العقدية والفكرية والثقافية والحضارية .

إن الخلاص من هذا الأخطبوط متعدد الأيدي والأرجل ، الماصات دماء ، والنافثات سموما ، يتطلب تحرير عقولنا ونفوسنا من أفكاره ومفاهيمة ونظرياته ومعاييره ، والتخلي عن مختلف مفرزات أنماط الحياة الغربية وعاداتها فى السلوك والمعيشة والاستهلاك وتنظيم العلاقات الإنسانية . ويتطلب إجراء تغيير جذري في طبيعة الدولة الحديثة ، ومؤسساتها وعلاقتها بالناس لا مجرد تغيير شعاراتها السياسية ، أو زيادة سيطرتها على الشعب والثقافة والاقتصاد ، أو إبدال حاكم بحاكم . ويتطلب ، أيضا ، تجاوز الفكر الاقليمى أو الحدود

الجغرافية التي رسمها الاستعمار وفرّق فيها بين الأخوة . أما كل هذا فلا يمكن أن يتم إلا عبر حركة أصيلة منغرسة في الجماهير ومحركة لها تكون كشجرة راسخة الجذور في الأرض وفرعها في السماء . أي لا مفر من الوقوف على أرض اسلامنا وتاريخنا إذا أريد خوض المعركة خوضا ناجحاً في مواجهة الهيمنة الشاملة . وينبغي لهذا الوقوف أن يمضي بلا مواربة ، ولا التواء ، ولا انتقائية ولا رياء وعندئذ ، فقط ، لا تصبح الثورة والاستقلالية والحرية عملا سلبيا دفاعيا جزئيا في الرد على المستكبرين من الطغاة الدوليين جميعا ، وما ينفثون من سموم ، وإنما يصبح حركة جبارة إيجابية تحمل رسالة بديلة إلى العالم كله . فالحرب الشاملة التي شنت ضدنا لا تواجه إلا بالحرب الشاملة .

بـــاب
في ضرورة التمسك بمكارم الاخلاق

قبل الدخول في المفاضلة بين اخلاقنا والإخلاق التي تنشرها الحضارة الغربيه ، وكذلك بين سلوكنا الآتي إلينا من تلك الحضارة يجب أن نقيم خطا فاصلا بين أخلاق الإسلام ، وأخلاق الغرب التي أخذت رياحها تجتاحنا اجتياحا ، وقد أخذ بها نفر غير قليل من ابناء بلاد العرب والمسلمين . أو بكلمة أخرى ، لابد من الاعتراف أننا أمام نمطين من الاخلاق لكل منهما معاييره وقيمه وأهدافه ، ومن ثم مسالكه الواقعية ، وآثاره العملية ونتائجه على الوضع الحياتي العام للأمة ، بما في ذلك ، على الصراع الذي تخوضه من أجل تحررها ونهضتها . ولهذا عندما تستخدم هنا تعابير أخلاقنا وأخلاقهم ومسلكيتنا ومسلكيتهم يكون المقصود بأخلاقنا ومسلكيتنا أخلاق الذين يدعون إلى أخلاق الإسلام أو هم يتمسكون بالأخلاق التي حملتها الجماهير ، على الرغم مما تحمل من مخلفات دخيلة غير سليمة تسللت إليها عبر العصور . ويكون المقصود بأخلاقهم ومسلكيتهم أخلاق أولئك الذين تغربوا في مسلكيتهم ونظرتهم إلى المسائل الأخلاقية ، فراحوا يتخلون عن النمط الأخلاقي المسلكي الأول ، سواء أكان ذلك بصورته التي يدعو إليها الإسلام أم بصورته الواقعية الشعبية – بالرغم من الفرق بين الأثنين – وراحوا يذهبون للأخذ

بما وصلته الآن حضارة الغرب جوهرا وشكلا ، قيما ومعايير ، إن لم يكن في كل الأمور ، فعلى الأقل ، في كثير من الأمور ، أو أصبح اتجاههم العام هو ذلك .

النقطة الثانية التي يجب تذكرها قبل الولوج في الموضوع هي إن الأخلاقية والمسلكية تغطيان أهم مساحة في علاقات الناس ببعضهم ، وتؤثران في مجمل جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والروحية للأمة ، فإذا كانت أخلاق الأفراد والجماعات ومسالكهم قويمة وسليمة تماسكت الأمة . وصلح أمرها ، وحققت نهضتها ، واقتربت من غاياتها . وإذا كان الأمر عكس ذلك انفرط عقد الأمة ، وساءت حالها وانحطت أوضاعها وابتعدت من غاياتها . كما يؤثر الأمر الأول إيجابيا في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والروحية . ولهذا فعندما يناقش موضوع الأخلاق والمسلكية ، نكون أمام موضوع في منتهى الأهمية ولا يجوز أن يقلل من شأنه أو يستخف به .

لعل من المفارقة أن تسمع بعضهم يطنب فى أظهار الهوة في ميزان القوى العسكرى بيننا وبين عدونا الصهيوني والقوى الأمبريالية التي تسانده . وتراهم يؤكدون على وجود هوة قائمة بيننا وبين أولئك الأعداء في مجال العلوم والتكنولوجيا والقوى المادية . ثم تراهم بعد ذلك يصرون على أن أحد شروط تعويض هاتين الهوتين أو التخفيف منهما يكمن فى تعبئة الشعب وتنظيمه وإلهاب حماسته ، والإستناد إلى قواه المعنوية في تذليل كثير من الصعاب . ولكنهم مع ذلك تراهم ،

وهنا المفارقة ، يعتبرون أخلاق الإسلام ، وأخلاق الأمة ، تدخل ضمن التخلف ، وما يجب أن يترك ، ويدعون إلى الأخذ بهذه الأخلاقية أو تلك أو هذه المسلكية أو تلك ، من الأخلاق والمسالك التي تبهرهم فى أرض الحضارة الغربية . ولكي تتحقق هذه النظرة يقللون إلى أبعد الحدود من أهمية الأخلاق والمسلكية في تحقيق ذلك الشرط المطلوب منه تعويض الهوتين المذكورتين . ويكتفون بالتعبئة السياسية المرتكزة على المصلحية الاقتصادية ، لتحقيق تعبئة الشعب وتنظيمه ، وإلهاب حماسته والإستناد إلى قواه المعنوية في تذليل العقبات ، وهذا يجعلهم يستهزئون من الناحية النظرية بالمحتويات التي تحملها أخلاقنا وقيمنا . أما إذا دعوا إلى أخلاق معينة مثل الصدق والأمانة أو مكافحة المفاسد ، كالرشوة والإنتهازية والإنحلال الخلقي ، لا يلحظون أن الصفات الكريمة تتحلى بها أمتنا من خلال تمسكها بالدين ، ولا يمكن أن تتحقق باعتبارها قيما مجردة قائمة بذاتها ، ومن ثم قابلة لكي يناقشها كل فرد كما يشاء ؛ دون ضوابط وروابط .

وبهذا تلحظ علامات أساسية في مواقف أولئك الذين لا يقدرون الأخلاق والمسلكية حق قدرهما فى عملية تعبئة الأمة وإلهاب حماستها لمواجهة الأعداء ، وتذليل الصعاب . كما يلحظ أن حملتهم مصحوبة باستهزاء بجوهر أخلاقنا وقيمنا ، ويترافق كل ذلك مع عملية فصل تعسفى بين الدين من جهة والأخلاق والمسلكية من جهة أخرى . كأن من الممكن ، على الأقل بالنسبة إلينا ، أن يحدث هذا الفصل إذا كان المطلوب تعميم الفضائل ومكارم الأخلاق وأشاعة الصدق والأمانة ، أو الشجاعة والتضحية ، أو الأخوة والتآلف ، أو الصبر

ومكابدة المشاق ، أو التصميم والأصرار . أو التقوى والعمل الصالح .

إحدى المسائل التي يمكن استنتاجها مما تقدم أن تحرر الأمة من السيطرة الاستعمارية (الإمبريالية) ، أو إنجاز نهضتها الحقيقية التي توحدّها وحقّق استقلالها ، وتجعلها تأخذ مكانتها المرموقة في مختلف المجالات الرسالية ، والعلمية ، والتقنية ، والثقافية والمادية والإنتاجية ، لا يمكن أن يتحقق بين ظهرانينا إلا من خلال الإسلام ، ومن خلال تشجيع كل الجوانب الأخلاقية والمسلكية الحميدة التي مازال الشعب متمسكا بها .

ولو كان الأمر غير ذلك ، لما بذلت القوى الاستعمارية منذ أول يوم وطأت فيه أرض بلادنا قصاراها لكي تشيع أخلاقا ومسلكية غير الأخلاق والمسلكية اللتين ينادى بهما الإسلام ، وغير ما كان عليهما حال الشعب . لأن من المسلّم به القول أن من جاء للسيطرة علينا واستعبادنا ونهب ثرواتنا ، وتحطيم قدراتنا ، وأشاعة العجز المقيم فينا ، لا يمكن أن يقدّم لنا ما فيه صلاحنا أو ما قد يتولد عنه نقيض لاهدافه التي يريد تحقيقها عندنا .

ولقد أصبح هذا الأمر في هذه الأيام أشد بروزا من ذى قبل ، أيام السيطرة المباشرة وتكفى نظرة سريعة إلى الحملات المسعورة التي تشنها أجهزة الاعلام والثقافة والسياحة والاعلانات العالمية في مجال أشاعة التحول إلى النمط الغربي في الأخلاق والمسلك لتؤكد ما يراد لنا فى هذه المرحلة . وهي المرحلة التي انحسرت فيها ، عن كثير من

البلدان ، السيطرة الأجنبية المباشرة سياسيا واقتصاديا وعسكريا . وأصبح من الممكن أن تبدأ عملية الكفاح من أجل تحويل ذلك إلى استقلال حقيقي ، ووحدة شاملة ، ونهضة كبرى .

ومن هنا كان لابد من أن يسارع ذلك العدو إلى إجهاض هذا الكفاح بكل ما أوتي من وسائل ، فالى جانب العنف والتهديد باستخدام العنف ، أو الدسائس وتعكير الماء ، وبث الفرقة ، وأشعال الفتن ، وإلى جانب الحروب السياسية – الاقتصادية المكشوفة ، هناك الحرب التي تلبس قفازات الحرير ، وتصبغ الوجه بالمساحيق ، وترق بالكلام ، وتقدم الأغنيات والأنغام ، واللوحات والأعمال الفنية ، ونعرض بضائع للأستهلاك وأنماطا للحياة ضمن أطار يوحي كأن ذلك هو الطريق إلى حياة سهلة جميلة ... ويوحي للمرأة ، خصوصا كأنه طريق إلى « تحررها ومساواتها بالرجل » ، وقد أثبتت الوقائع ، أن الوقوع في ذلك الفخ يعيد الأمة إلى التبعية . لأنها تصبح مستوردة لما وقعت في أسره من بضائع إستهلاك ، وأنماط حياة ، وأذواق وعادات . هذا إذا نظر إلى الأمر من الزاوية السياسية – الاقتصادية . أما إذا نُظر إليه من الجوانب الأشمل فسوف يؤدى إلى أن تصبح النفوس ، فاقدة الهوية ، عاجزة ، مفككة المفاصل . وهى النتائج المحتومة للسير على طريق الإنحلال الخلقي والتفسخ المسلكي . لأن ذلك حين يدخل شخصيتنا التي لها دينها وتراثها وتاريخها وتقاليدها لابد من أن يحدث الأنفصام ، فتحل حالة إنقسام الشخصية وهذا هو المرض العضال بعينه .

ولا يمكن لأمة الإسلام عموما ، وللأمة العربية خصوصا ، أن تواجه أعداءها بأخلاق متفسخة ، وبمسلكية منحطة ، وبعقل تابع وروح ناضبة ، ونفس ممزقة .

قد ينبرى من يقول ، ويظن نفسه من الأذكياء ، أن من الممكن أن نمضي في تلك الطرق جزئيا وبصورة مقننة ، محدودة ، مسيطر عليها ، وبهذا نكسب « الحسنيين » نأخذ بعضا من تلك الأخلاق والمسلكيات والعادات ونحتفظ ببعض آخر مما عندنا . ولا يؤدي ذلك إلى أنفصام في الشخصية . وقد يقول إنما المهم الجوهر ، بمعنى يمكن أن نفعل ما يفعلون ونحافظ على أخلاقنا ونتبنى عاداتهم ونحافظ على شرفنا . وهكذا كأنما ثمة أسوار عالية بين الشكل والمضمون . ومن ثم يمكن أن تطبق الشكل الذي نريد على المضمون الذي نريد . أو كما يقول الشاعر اللبناني إلياس أبو شبكة « وأشرب الخمر لكن لا أدنسها ... وأقرب الأثم لكن لست أرتكب » . فهل يصلح هذا قانونا عاما ومبدأ ، أم الأمور في واقع التجربة تسير على عكس ذلك اذ تبدأ الأمور بالمحافظة على المضمون وأتباع الشكل الأخر ، أو تبدأ بالمحافظة على أخلاق معينة مع تبني عادات الغرب وطرقه ، ثم يبدأ الصراع بعد ذلك حول المضمون لأن الشكل الآخر لا يصلح دون مضمونه ، فهو لم يُرد لذاته ، كما يصبح المضمون السابق أضعف فأضعف مع الأيام . لأنه أصبح بلا شكله ، أي أصبح يحارب بلا درع وبلا ترس أو أخرج من خنادقه ومتاريسه وراح يقاتل بلا حماية . ومن يقاتل كذلك يكون معرضا إلى الهزيمة . ألطريق الصحيح يبدأ بخطوة والطريق

الضال يبدأ بخطوة . كما أن ما من مدمن للخمر أو المخدر إلا بدأ بجرعة أولى ، وهو يظن أنها لن تؤثر على مساره . فلكل طريق أحكامه وأصوله ، أشكاله ومضامينه ، طقوسه وتعاليمه ، ظاهره وباطنه . وهيهات تجدى «شطارة» الأذكياء مع سنن الحياة . فإذا نجحت مرة أو بضع مرات ، أو إذا فلحت حينا من الدهر فنهايتها إلى نهاية الطريق ، مالم تكف عن الانحدار وتؤوب قبل استفحال الأمر وفوات الأوان . .

وربما تصور البعض أن السير على طرق الحضارة الفرنجية سوف يحقق « الحرية للأفراد ، والسعادة للنفوس ، ويخلصنا من التزمت والتعصب والتخلف » ولكنهم لا يعلمون أن هذه لا تحقق عن هذه الطرق . وكيف يمكنها أن تحقق ذلك عندما تضرب الأخلاق القويمة والقيم الرشيدة ، ويترك الحبل على غاربه للأفراد رجالا ونساء يقرر كل واحد فيهم أخلاقه ومسلكيته ومزاجه ، دون رادع ، سوى ما يخالف قانون السير ، أو قانون العقوبات . أن النتائج الواقعية التي تتركها تلك الطرق تكشفها مظاهر كثيرة نجمت عنها في الأرض التي صدرتها إلينا . وتكفي دليلا على ذلك تلك الأرقام المذهلة ، والمتصاعدة سنويا ، بالنسبة إلى الطلاق ، والادمان ، والجريمة . هذا ناهيك عن إشاعة التباعد فيما بين الناس وفقدان التآلف والتواصل في العائلة والجيرة وأهل الحي ، وأزدياد الأنانية ، التي تؤدي إلى أشاعة ، الصقيع في العظام والنفوس . ولهذا يجب أن تبقى هذه النتائج حاضرة في ذهن من تغرهم تلك الطرق ، لا بالنسبة إليهم فحسب وأنما أيضا

بالنسبة إلى أبنائهم وبناتهم وأحفادهم . أي بعد أن تكبر الظاهرة وتأخذ مداها . فالسلبيات الآن أقل مما ستصبح عليه مستقبلا . لأن الوضع الحالي مازال مشدودا إلى مايردع وينبه . مما يوازن قليلا . ولكن مستقبلا ، عندما تبعد الشقة ، لا سمح الله ، عن الإسلام وعن بقايا الأخلاق المتوارثة ، فسوف يقع المحظور الأكبر .

يجب أن نعترف أن الحضارة الغربية تعزف على أوتار لها وجود في الجسد وفي النفس الإنسانية . فهي عندما تجعل من جسد المرأة سلعة معروضة في الاعلانات والأسواق ودور الملاهي والشواطيء وتذهب بالعري والتعرية مذاهب شتى تخاطب نوازع غريزة الجنس . وهي عندما تروج للسكر والمقامرة وحياة الليل والخلاعة تخاطب أكثر من نازع من النوازع الغريزية ، وهي عندما تشيع روح الأنانية والفردية والتحلل من الالتزامات الجماعية والعائلية والأخلاقية تخاطب حب الذات ، وتحرك الجشع والطمع والاستهتار . وقد تقدم علاجا منحرفا تخديريا ، كالسكر والمخدر ، للحالات التي تعاني من الحزن أو الوحدة أو القهر أو الكبت ، أو الغبن .

ولهذا لا يصبح الوقوع في براثن كل ذلك أمرا مستهجنا أو لا أرضية له ، خصوصا ، عندما يتم ضمن ظروف تتحكم فيها قوى الهمجية ، والطغيان ، والعنصرية ، والفساد الأخلاقي . ولكن المستهجن ، بل المنكر ، هو أن نقبل بالسير على هذه الطرق ، ونترك طرقنا ، وعلى التحديد ، طرق الإسلام .

الذين لا يريدون أن يروا هذا المنكر انطلاقا مما يطرحه الإسلام حول مكارم الأخلاق وهي جوهر في تعاليمه ، فعليهم، على الأقل ، أن يروا أنهم بذلك يقودون بلادهم إلى الاستسلام أكثر فأكثر لأعدائها ، فكيف يمكن أن تنهض امتنا بينما شبانها وشاباتها يقبلون على أنفسهم السير في طريق الانحلال والتفسخ والأنانية ، ويركضون وراء حضارة لا هدف لها إلا أحكام السيطرة الفرنجية على العالم لتجعله مريضا كالمدمن الذى أصبح عاجزا أمام المسكر أو المخدر . ولا هدف لها في ديار المسلمين غير دوس جماهيرنا بالنعال ، ومص دمائها وثرواتها ، والحكم عليها بالعجز والفرقة والوهن؟ ثم كيف يمكن أن تحافظ فلسطين على جبهتها المفتوحة إذا نظر الثوار والجند المجاهد ممن في الثغور أو في السجون أو فوق الأرض الطهور ، إلى خلفهم فرأوا جبهة لا هم لها إلا اللهاث وراء بضائع الاستهلاك والتبرج والتعري وممارسة مختلف « الرياضات » تحت حجج شتى ؟ فما من جبهة أمامية تستطيع أن تحتمل نيران العدو وتقف في وجهه ، وتقتحم معاقله ، إذا لم يكن وراءها من نذروا أنفسهم لما نذرت إليه نفسها ، وإذا لم يقسوا على راحتهم ومتعهم لكي يكونوا جديرين بمن يخضبون الأرض بدمائهم ، ويذودون عن كرامة الأمة ومستقبلها . وهذا يجعلهم قادرين على رفد الجبهة المقاتلة وشد أزرها وامدادها .

قد يقول البعض أن الجبهة الخلفية حين تصبح كذلك تقترب الأمة من النصر . وهذا حق وسليم . ولكن عندما لا تكون كذلك فلابد من أن يكثر في داخلها من يكونون كذلك حتى لا تنعدم فيها بارقة الأمل ، ولا تطفأ الجذوة التي يجب أن تصبح نوراً منتشراً .

هنالك من يبحثون عن « قدوتهم » في من فسد من الأفراد فيتشجعون على الفساد ، أو على ترك محاربته أو على هجر الكفاح والعمل الصالح . بينما الصحيح أن يبحثوا عن قدوتهم فيمن صلح من الأفراد وأتخذ الجهاد والعمل الصالح سبيلا ، فيتجرأون على مواجهة النفس الضعيفة ، والامّارة بالسوء ، لتقوى ، فتصبح قادرة على مواجهة العدو الناشب أظافره ، الباث سمومه ، في جسد الأمة . هذان طريقان وكل منهما مؤد إلى مآل . ومآل الأول إلى دمار وبوار ومآل الثاني إلى نهضة وأنتصار .

فهرست

صفحة

الفصل الأول :

الفصل الثانى :

الفصـــل الثالث :